المجلس الأعلى للثقافة

رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن

المشروع القومي للترجمة

252

تاليف

د. مارجو بدران

ترجمة

د. على بدران

المشروع القومى للترجمة

رائدات الحركة النسوية المصرية

والإسلام ، والوطن

تأليف

د. مارجو بدران

ترجمة

د. على بدران



٢٠٠٠

FEMINISTS, ISLAM, AND NATION

Gender And The Making of Modern Egypt

Margot Badran

إهداء

قدم لى محمد بدران ترحيبا فى مصر تجاوز خيالى ، وببالغ تقديرى العميق لفضله ، وكرمه ، وحكمته أهدى هذا الكتاب لذكرى الأخ الأكبر لزوجى على .

المحتويات

خاطرة للمترجم

مرت ترجمة هذا الكتاب بظرف قاس ، لعله أقسى ما مر بحياتى ، إذ انتقل أخى الأكبر إلى جوار الله ولما تكتمل للكتاب لغه عربية ، وكان قد قرأه بلغته الأصلية فور صدوره ، وهو الأعلى منى تمكنا من اللغتين ، غير أن إرادة الله سبحانه وتعالى فوق كل رغبة . وكان يرحمه الله ، معاصراً لكثير من أحداث هذا الكتاب ، شاهداً عليها بل ومساهما فى بعض ما جاءت به ، وسيعلم القارئ عن مكتب العمل الذى أنشىء فى وزارة الداخلية عام ١٩٣٣ ، واستنجدت به رائدات الحركة النسوية المصرية فى دفاعها عن النساء العاملات ، والذى تطور فأصبح مصلحة ، ثم نصف وزارة، ثم وزارة كاملة ، ولكن ما لن يعلمه القارئ من هذا الكتاب أن أخى كان أحد ثلاثة كانوا قوام هذا المكتب ، الثانى مصرى والثالث بريطانى ، كما كان ، طيب الله ثراه ، من أول العاملين فى وزارة الشئون الاجتماعية فور إنشائها عام ١٩٣٩ ، وكان نصب عينيه دائما أوضاع النساء الاجتماعية وخاصة منهن من يصبحن بلا عائل ، فكان سعيه الناجح مع الأستاذ محمود أبو العينين مدير عام معاشات الحكومة آنذاك ، يرحمه الله ، فى وضع قانون معاشات موظفى الحكومة الجديد الذى يستمتع الآن كل من خدم فى الجهاز الحكومى بعد أن كان الموظفون فئتين : « قلة مثبتة » لها معاش وكثرة « مؤقتة » محرومه منه . كما ساند بعمله وزراء الشئون الاجتماعية ، قبل وبعد ثورة ١٩٥٢ ، بمبادراته باقتراح وإعداد مشروعات الإصلاح الاجتماعى والتشريعات الاجتماعية ، ومن أهمها قانون الضمان الاجتماعى وقانون ونظام التأمينات الاجتماعية (وكان يشمل التأمين الصحى عند إنشائه) . وبعد اعتزاله رئاسة الهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية ببلوغه سن التقاعد ، لم يتقاعد له نشاط ، بل لبى دعوة الأمم المتحدة لإنشاء نظام للتأمينات الاجتماعية فى اليمن (الشطر الجنوبى قبل توحيد البلاد) ، ثم أنشأ وطبق ووجه نظم التأمينات الاجتماعية فى المملكة العربية السعودية وفى دولة البحرين، واستكمل أخى ثمانية وعشرن عاماً متصلة فى خدمة الدول العربية الشقيقة ، وعاد أخيراً إلى الوطن ليلقى ، بعد شهور قليلة ربنا الكريم .

وإنى أخص بشكرى الأخ العزيز الأستاذ الدكتور جابر عصفور أمين عام المجلس الأعلى للثقافة لإسناده ترجمة الكتاب إلى ، ووعدته بأن تكون الترجمة جاهزة للطباعة والإصدار قبل الاحتفال بالعيد المئوى لقاسم أمين، الذى يشرف على إعداده وتنظيمه وعلى المؤتمر المنعقد بمناسبته ، وأشكر الأخ الكريم الأستاذ سعيد محمد عباس مدير عام مكتب أمين عام المجلس الأعلى للثقافة لعنايته المتميزة بالإشراف على طباعة وإصدار الكتاب فى فترة قياسية ، كما أشكر الأخ الأستاذ حسن عزت سيد رئيس قسم الجمع التصويرى بالمطابع الأميرية لعنايته بإخراج مسودة الكتاب إلى الصورة التى بين يدى القارئ .

وأود أن استعير كلمات لعميد الأدب العربى الدكتور طه حسين من مقدمته لكتابه « على هامش السيرة » الذى نشر عام ١٩٣٣ والحركة النسوية المصرية فى قوة حركيتها بعد الإستقلال ، وكان مدعماً لبعض جوانب نشاطها ، قائلاً :

> « إذا استطاع هذا الكتاب أن يلقى فى نفوس الشباب أن القديم لا ينبغى أن يهجر لأنه قديم ، وأن الحديث لا ينبغى أن يطلب لأنه جديد ، وإنما يهجر القديم إذا برىء من النفع وخلا من الفائدة ، فإن كان نافعاً مفيداً فليس الناس أقل حاجة إليه منهم إلى الجديد ، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد » .

على بدران

تصدير النسخة الإنجليزية

كان أول ما سمعته عن هدى شعراوى من زميل أمريكى فى الدراسات العليا، عندما اقترح على أن أدرس حياة هدى شعراوى. من هى هدى شعراوى؟ كان هذا هو تساؤلى الصامت. واعترفَ لى هذا الزميل بأنه لم يسمع عنها من قبل أبداً إلا عندما انتقل ساكناً فى مبنىً يقع فى شارعٍ بوسط القاهرة يحمل ذاك الاسم . حدث هذا فى الستينيات عندما كان "تاريخ النساء" أمراً نادرَ التصور. ولم تكن لدىّ فكرة عن كيفية البحث فى تاريخ هذه الرائدة النسوية غير "السؤال عنها" كما يفعل المرء باحثاً عن صديقةٍ يفتقدها . وذات يوم التقيت بسيدتين كانتا مقربتين من هدى شعراوى: زميلتها طوال حياتها سيزا نبراوى، وابنة خالها حواء إدريس التى عملت معها فى الحركة النسوية. وكانت هاتان المرأتان أول سلسلة طويلة قادتنى خلال الشهور والسنوات العديدة التالية إلى أركان بعيدة فى القاهرة، والإسكندرية، والمنيا، وخارج مصر. وفَضَّت لى كل النساء العديدات اللواتى التقيت بهن مغاليق ذكرياتهن، وأطلعننى على أوراقهن الشخصية، وفتحن لى أبواب مكتباتهن الخاصة.

ومتسلحةً لأول مرة فى هذا البحث بأسماء كاتبات وعناوين كتب، أسرعتُ إلى دار الكتب القديمة عند تلاقى شارعى بورسعيد والقلعة، حيث وجدتُ مجموعة قيمة منزوية من مجلات وجرائد أصدرتها نساءُ ابتداءً من تسعينيات القرن الماضى. ومن الأزهر الشريف، حيث كنت أدرسُ اللغة العربية، استعرت كتباً عن النساء وعن الدين الإسلامى، وتناقشت طويلاً مع أستاذى الشيخ يحيى هاشم فرغل. وبعد سنوات قليلة بدأتُ دراساتى العليا فى جامعة أكسفورد مستمرة فى بحثى التاريخى فى الحركة النسوية المصرية تحت إشراف ألبرت حورانى، كاتبةً رسالة الدكتوراه عنوانها: " هدى شعراوى وتحرير المرأة المصرية" ، وفى ذلك الوقت كانت دراسات المرأة وتاريخُ النساء تأخذ شكلها فى النظم الأكاديمية. وغُصتُ إلى أعماقٍ أبعد وأبعد فى البحث، مفكرةً

ومعيدةَ التفكير فى الحركة النسوية المصرية فى غُدوّى ورواحى بين مصر والغرب. وكانت الثمرات الأولى لهذا الجهد هو ما نشرتُه فى كتابين وفى مقالات عديدة أثناء الثمانينيات والتسعينيات.

وبإتمام هذا الكتاب جاءت اللحظة السعيدة التى أتذكر فيها هؤلاء الذين ساعدونى على طول الطريق، ولكى أقدم لهم جزيل شكرى. أبدأ أولاً بذكر بروس كريج Bruce Craig طالب الدراسات العليا فى القاهرة آنذاك، والذى يعمل الآن أمينا للكتب والمخطوطات فى برنامج دراسات الشرق الأوسط فى مكتبة جوزيف رجستين بجامعة شيكاغو، لأنه قدمنى إلى هدى شعراوى. وامتنانى العميق للنساء المصريات اللواتى بدأن بى على الطريق إلى داخل الحركة النسوية المصرية، ورافقننى على طول الدرب، واللواتى بدونهن ما كان لهذا الكتاب الذى يروى حكاياتهن، أن يظهر إلى الوجود. ولقد فتحت لى حواء إدريس وسيزا نبراوى سجلاتهما الخاصة المشتملة على مكاتبات، ومذكرات، وصور، بالإضافة إلى مقتنياتهما من الكتب والمجلات. وأعارتنى حواء إدريس نسختها الخاصة من مذكرات هدى شعراوى. وكانت مارى كحيل، واحدة من أخريات النساء اللواتى لهن "صالونهن الأدبى" الخاص، قد أوصلتنى إلى عديد من النساء، كما أعطتنى كثيراً من أوراقها الخاصة. وأندريه فهمى أشركتنى فى ذكرياتها عن أبيها مرقص فهمى، كما أعطتنى نسخة نادرة من كتابه المؤلَف فى عام ١٨٩٤ ، ومنيرة قاسم زوجة إبن هدى شعراوى. ونينى لانفرانكى Nini Lanfranchi ، وحفيدتها الصغرى بثنة صادق تشاستنج Bassna Sadek Chastaing أطلعتانى على مذكرات العائلة. وهناك قائمةٌ من نساء الحركة النسوية الرائدات اللواتى أدين لهن بساعات طويلة من الحديث عن الماضى تظهر فى ثبت المراجع فى آخر الكتاب. وأود أن أشكر على وجه الخصوص إنجى أفلاطون، ونعيمة الأيوبى، وعزيزة هيكل، وإيفا حبيب المصرى، وإحسان القوصى، وبهيجة رشيد، وأمينة السعيد، ودرية شفيق، وهيلانة سيداروس . كما أشكر على الشلقانى الذى يدافع عن حق الملكية الفكرية للفرد.

وهناك أناس عديدون أسهموا بطرق اخرى فى تشكيل هذا الكتاب. فإننى ممتنة للمرحوم ألبرت حورانى لعنايته الدقيقة فى الإشراف على رسالتى لنيل دكتوراه الفلسفة

من جامعة أكسفورد، وللوقت الطويل الذى أعطاه للمناقشة، ولقراءته النقدية لكتاباتى الأخرى، ولصداقته ودعمه لى على مدى سنوات طويلة. وإنى أشكر كارل برون Carl Brown الذى كان أول من قدمنى لتاريخ الشرق الوسط الحديث ، والذى استمر تشجيعه لعملى منذ البدء، لقراءته المسودة الأخيرة من هذا الكتاب. وللآخرين الذين قرأوا مسودات الكتاب، كليةً أو جزئياً ، أو أسهموا من خلال المناقشة أو المناظرة: يسيم أرات Yesim Arat، ومارلين بوث Marilyn Booth ، وأنطوانيت برتون Antoinette Burton، وفرجينيا دانيلسون Virginia Danielson ، وجون اسبوزيتو John Esposito ، وليونور فيرنانديز Leonore Fernandez، ومارى هاربر Mary Harper ، ومريم هيلى-لوكاس Marieme Helie-Lucas، ودينيز كانديوتى Deniz Kandiyoti، وآن ليش Ann Lesch، وفيليب ليفين Philippa Levine، وهدى لطفى، وماجدة النويهى، وعفاف مارسو Afaf Marsot، وآن ماير Ann Mayer، وفالنتين موجادام Valentine Moghadam، وكارن أوفن Karen Offen، ودونالد ريد Donald Reid، وليلى رب Leila Rupp، ونكيت سيرمان Nukhet Sirman، ولوسيت فالنسى Lucette Valensi، وكمالا فزوزواران Kamala Visweswaran.

وخلال سنوات طويلة تلقيت دعماً مؤسسياً ومالياً كريمين. وأود أن أشكر مركز البحوث الأمريكى فى القاهرة. وهيئة الفولبرايت Fulbright Commission مع تقدير خاص لمديرة مكتب القاهرة آن رضوان لعونها الكريم، ومؤسسة فورد فى القاهرة، ومجلس البحوث الاجتماعية فى نيويورك The Social Science Research Council of، ومعهد أنينبرج فى فيلادلفيا The Annenberg Research Institute in New York Philadelphia. وقد أكملت هذا الكتاب كزميل زائر فى دائرة دراسات الشرق الأدنى فى جامعة برنستون Princeton University . وأود أن أشكر كارل برون لدعوته لى أول مرة منذ عدة سنوات إلى جامعة برنستون ثم الترحيب بى عائدة إليها مرة أخرى. وإنى لممتنة لأفرام يودوفيتش Avram Udovitch، الذى كان ترحيبه بى كريماً، باعتباره رئيس هذا القسم الأكاديمى، ولأنه بالإضافة إلى مارى كراباروتا Mary Craparotta، وجودى جروس Judy Gross، ومارى أليس ماكورميك Mary Alice McCormick قدموا لى كل

الدعم الذى يطمح إليه المرء فى المراحل الأخيرة من إعداد الكتاب. كما أشكر سمية حمدانى لمساعدتها العالية الكفاءة فى استخراجها لى مواد علمية من مكتبة فيرستون.
وكذلك أشكر أمناء المراجع والكتب والمخطوطات فى مكتبة فيرستون وهن جويس بل Joyce Bell ، وهيدى بن عايشة، ونانسى برسمان Nancy Pressman ، وأودرى رايت Audrey Wright ، وكذلك عازار أشرف Azar Ashraf ، المساعد فى قسم المقتنيات الخاصة فى مكتبة الشرق الأدنى؛ وقد كانوا جميعاً كرماء فى تقديم خبراتهم. وأشكر جيل جروب Gail Group، ولسزيك مازور Leszek Mazur ، ومارك لويس Mark Lewis لدعمهم الحاسوبى. وأود أن أعبر عن تقديرى الخاص للمحررتين فى مطبعة جامعة برنستون، مارى موريل Mary Murrell ، ولورين ليبو Lauren Lepow اللتين كانت عنايتهما فى تحويل المخطوط إلى كتاب عنايةً جديرة بالإعجاب بلا شك.

وإنى لمحظوظة بأسرتى وأصدقائى الذين قدموا لى المساندة على مر السنوات وحيونى بكرم ضيافتهم فى أماكن عديدة. وبينما يستحيل أن أذكرهم جميعاً، فإنى أود هنا تقديم شكرى لشريف النفس بدران ونيللى حنا بولس، وجون وإفجينيا فارانتو John and Evgenia Farranto وجون وتد كريج Joan and Ted Cregg، وأندريه فهمى، وعزرا ليونج Azara Leong، وديبورا بيلو Deborah Pellow، وليلى إبراهيم، وآن رضوان، وفرانك وودز Frank Woods، وإليزابيث وجيمس ويستى Elizabeth and James Wueste، وبات وادى Pat Waddy . ولا يمكننى مطلقاً أن أعبر بشكل وافٍ عن الامتنان العميق الذى أشعر به نحو والدىّ المرحومين، مرجريت وودز فارانتو Margaret Woods Farranto وجوزيف دومنيك فارانتو Joseph Dominic Farranto ، للتشجيع القوى الذى منحانى إياه طوال حياتى.

وأخيراً أود أن أعبر عن تقديرى لعلى بدران، زوجاً وصديقاً لأعوامٍ عديدة، الذى دعّم هذا المشروع دعماً كريماً.

تصدير النسخة العربية

إنى مدينة لجابر عصفور، أمين عام المجلس الأعلى للثقافة لتحقيقه رغبتى فى أن يكون لكتابى Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt نسخة باللغة العربية، والذى قرر أن يُترجم بمناسبة الاحتفال بمرور قرن من الزمان على صدور كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة". وبينما كان قاسم أمين مُنظِّراً للنسوية، حسب اصطلاحه "لتحرير النساء"، فإن النساء اللواتى يدور حولهن وحول نشاطهن هذا الكتاب كن مُنظِّرات وممارسات للنسوية فى آن واحد. وكانت النساء الأوليات المفصحات عن التفكير النسوى سابقاتٍ على قاسم أمين فى الإفصاح عما شغل بالهن عن تحرير المرأة وفعلن ذلك بطرق مختلفة.

وفى نهاية القرن العشرين الذى شهد ميلاد الحركة النسوية المصرية المنظمة النشطة، أجدُ من المناسب تأمل تاريخ الوعى، والتفكير، والنشاط النسوى. فقد انبثق الوعى النسوى فى مصر أولاً أثناء مواجهة نساء الطبقتين العليا والمتوسطة للتحديث فى منتصف عقود القرن التاسع عشر. وما لبث الخطاب الذى أنشأته النساء عن حيولتهن ورغباتهن لتحقيق فرص جديدة لأنفسهن، وهو الخطاب النسوى البادئ فى التطور، أن استقر داخل خطابات التحديث الإسلامية والوطنية المدنية. وكان لخطاب النسوية المدنية، الذى بادرت المصرياتُ به رائداتٍ فى التعبير عن حركيِّتهن وفى شحن طاقتها، أن يكون خطابا نسوياً بالغ الأهمية فى مصر، وفى عدد آخر من الدول العربية، طوال معظم القرن العشرين. واشتمل خطاب النسوية المدنية على طبقات تحديثية، وإسلامية، ووطنية متداخلة. ومع هذا ، فقد وضعن نسويتهن فى إطار خطاب الوطنية المدنية العريض. وأثناء الإحتلال البريطانى لمصر ثم أثناء العقود التى تلته كان الإطار الوطنى هو الغالبَ أهميةً. فقد ركزت الرائدات النسويات على نيل الإستقلال الوطنى من بين براثن الحكم الإستعمارى وعلى تقوية كياناتِ دولة حديثة .

وركزن الإهتمام على ممارسة المواطَنة أى على ممارسة النساء والرجال لها معاً. ويقص هذا الكتاب ويحلل الأساليب التى اتخذتها الرائدات لتحقيق مشروعهن النسوى ؛ ويفحص ما استطعن تحقيقه ويشير إلى ما تبقى لأجيال نسوية تالية لتحققه. هذا كتابٌ عن أساس النسوية فى مصر، وعن صلاتها بنشوء نسوية عربية. ومن المهم نكر بعض التحديات التى تواجه مصطلحات استخدمتها المصريات المكوِّنات لموضوع هذا الكتاب، أثناء زمنهن، والمصطلحات المستخدمة فى نهاية القرن العشرين، المتعلقة بالنسوية وبالمسائل التى تهم النساء والرجال. فعندما استخدمت النساء مصطلح النسائية باللغة العربية لأول مرة ليعنى النسوية بشكل بيِّن كان ذلك فى أوائل العشرينيات من هذا القرن؛ وعلى سبيل المثال: عبارات الاتحاد النسائى، والحركة النسائية. ونعلمُ أنهن قصدن أن يدل مصطلح "النسائية" على "النسوية" وليس على "الأنثوية" لأنهن سمّين الاتحاد النسائى المصرى فى اللغة الفرنسية باسم L'Union feministe Egyptienne ، كما أشرن إلى الحركة النسائية ، على أنها Le Movement Feministe. ومادامت ليست هناك كلمة عربية جليّة لا لبس فيها ولا إبهام تُرادف كلمة "Feminist" ، فإنه يجب أن يُميِّز مصطلح feminist أو مصطلح feminism إما بترجمتهما مباشرة إلى اللغة الفرنسية، أو إلى غيرها من اللغات الأوروبية، أو يميز من المعنى أو الإدراك الذى يبلِّغه المصطلح. وما كان أول استخدام لمصطلح "النسوية" فى مصر دالاً على "feminist" إلا فى منتصف التسعينيات من القرن العشرين؛ ومنذ ذاك الحين أصبح إستخدام لفظ "نسائية" فى اللغة المعاصرة يدل على "ما يتعلق بالنساء". وفى هذه النسخة العربية قررت المؤلفة والمترجم إستخدام مصطلح "النسوية" للدلالة على feminist وذلك لأستخدام لغة أكثر دقة متاحةً لنا فى نهاية القرن العشرين، مع العلم الكامل بأن النساء اللائى نكتب عنهن هنا استخدمن مصطلح "النسائية".

ويحتاج قرار المؤلفة والمترجم بالتعبير عن مصطلح gender فى اللغة العربية إلى شرح. فهذا المصطلح، الذى صُكَّ أولاً فى إنجلترا وفى الولايات المتحدة الأمريكية فى الثمانينيات من القرن العشرين، كان تداوله سريعاً فى لغات أخرى، وإن لم يكن ذلك بلا صعوبة دائما، إما باعتباره كلمةً استعارتها اللغة أو على أنه تعبيرٌ جديد. وتُرجم

مصطلح gender إلى اللغة العربية، فى مصر وكثير من الدول العربية، أولاً على أنه "نوع الجنس". واستُخدمت كلمة "نوع" بسبب رد فعل مضاد لاستخدام كلمة "جنس" فى بعض المفاهيم العامة وخاصة فى الدوائر التنموية. ومع هذا، فإن عدم مناسبة لفظ "النوع" للدلالة على gender اجتماعياً أو ثقافياً كان أيضا واضحاً. وفى السنوات الأخيرة فى دول عربية عدة، إختار كثيرون كلمة "الجَندر" ككلمة مستعارة إلى اللغة العربية، والتى تعطى بيسر دلالات عديدة فى دراسة بنيتها اللغوية. ولأن كلمة الجَندر بدأت تكتسب انتشاراً فى بعض أنحاء العالم العربى بسبب مزاياها اللغوية فقد قررنا ترجمة كلمة gender لتكون بالعربية الجَندر. وإنا لمدركان تماما أنه ليس هناك إتفاق عام على إستخدام كلمة الجندر، اضافة إلى إدراكنا الكامل لعدم الإتفاق والجدل الجارى عن ترجمة مصطلح gender. وعلى سبيل المثال فقد اختار أفرادٌ فى مصر استخدام الكلمة المصرة "الجنوسة" ترجمةً لكلمة gender. والمفاهيم الجديدة وترجمتها المثلى الى لغات أخرى إنما هى دائماً محل النقاش بين المُنظرين والعمليين. وما أن يزداد تداول الكلمات استخداما بين الناس لمدد طويلة حتى تنضم أخيرا إلى القاموس.

ويجب أن تقال كلمات عن ترجمة "secular feminism"، فقد قررنا ترجمتها إلى "النسوية المدنية" كأفضل تعبير عن هذه النسوية التى أفصحت عنها المسلمات والمسيحيات اللواتى إهتممن ببناء دولة ومجتمع يتساوى فيه الجندر. وأفسحت النسوية المدنية المصرية مكانا للدين كما سنرى فى هذا الكتاب. وعندما تعلقت القضايا بدين معين على وجه الخصوص، مثل موضوع قانون الأحوال الشخصية للمسلمين كانت المسلمات هن اللواتى أوضحن مواقفهن ومطالبهن. ويمكن أن نرى هذا على أنه "نسوية إسلامية" فى داخل الإطار العريض للنسوية المدنية المصرية.

وأخيراً، أود أن أشير إلى الكلمتين العربيتين "حجاب" و "سفور". ففى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى مصر، وفى الأماكن الأخرى من العالم العربى، دلَّ لفظ "حجاب" على تغطية الوجه، أو التغطية الكاملة للوجه والجسد. ودل لفظ "سفور" على إماطة الغطاء عن الوجه. وفى العقود الأخيرة من هذا القرن يستخدم لفظ "حجاب" فى مصر، كما فى غيرها، لتغطية الرأس وكل الجسد أيضاً، ولكنه لا

يدل على تغطية الوجه. ويُطلق على تغطية الوجه الآن "النقاب". وفى كتابها بالإنجليزية حرصت المؤلفة على أن توجه نظر القارئين باللغة الإنجليزية إلى هذا التمييز المهم. وإنها لموقنة من أن القارئين باللغة العربية متنبهين إلى استعمال هذه الكلمات المتغيرة تاريخياً.

عندما بدأتُ بحثى إعداداً لهذا الكتاب، منذ سنوات طويلة، كان عملى مشروعاً أكاديمياً ومسعىً يُعرِّفنى بكثير عن ماضى النساء فى الدولة التى جئت لأعيش فيها. وأصبحت منذ ذلك الوقت مصريةً؛ وأود أن أعتبر هذا الكتاب مساهمةً منى فى تدوين جزء من تاريخ البلد الذى أنتمى إليه الآن مواطِنةً جديدة.

وأود أن أشكر زوجى على بدران لترجمة الكتاب إلى اللغة العربية. وإنى لعميقة الامتنان لدعمه منذ لحظة كوْن المشروع فكرة جديدة مبهجةً لى، جاءت فى وقت يكاد لم يُكتب فيه شىء عن تاريخ الحركة النسوية المصرية أثناء السنوات العديدة من البحث والكتابة.

مقدمة

كان بزوغ الوعى النسوى فى القرن التاسع عشر مبشراً ببدء ما كان، من نواحٍ كثيرة، القوة الأكثر فعالية فى خلق مصر الحديثة. و نشير إلى إدراك النساء أن مولدهن أُنثيات كان يعنى أنهن سيقُدن حياتهن بشكل مختلف جدا عن الذكور الذين ولدوا فى طبقات اجتماعية مماثلة وفى ظروف مشابهة. كما نشير إلى تساؤل النساء عن لماذا كان ذلك كذلك، وبموجب أية سلطة ، وماذا بدأن فعله لمواجهة هذا الأمر. وكان التساؤل عن "لماذا" هو بدء تحليل لمفهوم الأبوية - أى القوة التى أعطاها الرجال لأنفسهم، بغض النظر عن الطبقة الاجتماعية، لسن القواعد وفرضها على النساء كى يُبقوا عليهن خاضعات لهم. وكان التساؤل عن ماذا فعلن هو تساؤلٍ عن الحركة النسوية وعن الجندر والقدرة ، شاملا الأفكار والأفعال التى عُبِّر عنها فردياً وجماعياً عن الحياة الشخصية، والحياة المجتمعية، وعن كون المرء مسلماً أو مسيحياً، وعن كونه عضواً فى الأمة المصرية؛ وباختصار عن كينونة المرأة فى كليةٍ وتعدد معانيها.

هذا كتابٌ عن المصريات وعن الحركة النسوية التى خلقنها. وتصورت نساء هذه الحركة ثقافة ديناميكية للجندر فى إطار الإسلام المُعاد التفكير فى ممارسات بعض أتباعه فى أمة أُعيد بناؤها. والكتاب هو قصة لقدرات النساء وإصرارهن على أن يُقوين أنفسهن، وعائلاتهن، ووطنهن. إنها قصتهن، بُنيت من سردهن لأخبارهن ومن سجلاتهن، قاصدين تبليغ منهاج حركتهن النسوية ورؤيتها. إنها قصة السمو فوق الأبوية وفوق الإحتواء الاستعمارى، هى قصةُ الانتصارات ، والأعمال التى لم تتحقق بالكامل؛ إنها قصة رحلة بدأت.

وتاريخ الحركة النسوية المصرية هو عن نساء الطبقتين المتوسطة والعليا ممتلكاتِ القدرة. تلك هى طاقاتهن لاستخدام إراداتهن، ولتقرير شكلِ حيواتهن، وللمشاركة فى تشكيل ثقافتهن وتشكيل مجتمعهن. ويمكن تمييز ثلاث مراحل لامتلاك النساء القدرة.

ففى المرحلة الأولى، والتى كانت فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، أعطت نساءٌ أصواتهن "لوعى نسوى" ناشئ من خلال الأشعار، والقصص، والمقالات التى نشرنها. أما المرحلتين الثانية والثالثة فكانتا مرحلتى تلك الأشكال الفردية والجماعية للحَركية فى الحياة العامة، وهما يكوِّنان لب هذا الكتاب. ففى المرحلة الثانية، أثناء العقدين الأولين من القرن العشرين، بادرت النساء المنعزلات فى بيوتهن بغزوات أولية إلى داخل المجتمع، مقدمات على حركة نسوية يومية غير ملحوظة، من خلال العمل الخيرى، والبرامج الثقافية الأدبية، والتدريس. وبدأت المرحلة الثالثة فى أوائل العشرينيات عندما انشغلت النساء فى نشاط نسوى منظم، عالى الوضوح، مُنشِآت أول مؤسسة نسوية جليَّة– الاتحاد النسائى المصرى.

وظهرت أوائل "إرهاصات الوعى النسوى" الوليد بين نساء الطبقتين العليا والوسطى فى الوقت الذى كانت تتشكل فيه ثقافة جديدة للتحديث فى مصر أثناء القرن التاسع عشر. وعبَّرت النساء عن هذا الوعى الجديد بالجندر فى الوقت الذى كانت فيه ثقافة الحريم القديمة السائدة فى المدن، والمبنية على انعزال النساء فى بيوتهن، والأشكال الأخرى من السيطرة الأبوية العائلية على نساء الطبقتين العليا والوسطى، قد بدأت تتآكل فى وسط تغيرات تحديثية منتشرة صعب التحكم فيها.(١) ولاحظت نساء هاتين الطبقتين كيف أن رجال عائلاتهن كانوا أكثر حرية فى الابتكار بينما بقين محدودات بدرجة أكبر. ومع توسعة النساء لدوائرهن النسائية اكتشفن أنهن، كنساء، كن خاضعات للسيطرة بطرق متباينة، عبر خطوط الطبقات الاجتماعية، والدين، والعرق. وبتصورهن لحياة جديدة، بدأن فى الامتناع عن المشاركة فى إخضاع أنفسهن.

وبينما عانت بلادهن من اعتداءات غربية اقتصادية وسياسية، عبَّر الرجال المصريون بوضوح عن خطابين رئيسين لبعث النشاط واكتساب القدرة: تحديث الممارسات الإسلامية، والوطنية المدنية. ويدعو تحديث هذه الممارسات المسلمين لإعادة فحصها فى إطار الحقائق المعاصرة، مستهدفاً إنقاذها من التفسيرات الضعيفة والمخطئة، و فتح الطريق أمام الممارسات الإسلامية لتكون قوة حيوية فى

الحياة اليومية للنساء والرجال، التى دخلت بسرعة فى دوامة عدم التيقن من جراء التغيرات الاقتصادية والتكنولوجية الضخمة . أما خطاب الوطنية ، والذى عبُّر عنه بوضوح منذ بدء الاحتلال الاستعمارى، فقد إشتمل على إعادة مراجعة النفس جماعياً كجزء من مشروع إعادة الإنعاش الوطنى لكسب الاستقلال. وأضفت رائدات الحركة النسوية على خطابهن الخاص بالإنعاش واكتساب القدرة شرعية نابعة من تحديث الممارسات الإسلامية والوطنية المدنية. وحتى هذا اليوم أكدت الحركة النسوية المصرية أبعادها الإسلامية والوطنية.

تحولات القرن التاسع عشر

تمتد جذور الحركة النسوية المصرية القائمة فى القرن العشرين إلى القرن التاسع عشر. ولكى نعرف بدرجة أكثر اكتمالا ماذا كانت نساء الطبقتين العليا والوسطى الواعيات بالجندر مبتعدات عنه، وماذا كن مكافحات للحصول عليه، يجب أن ننظر إلى الثقافات المتغيرة التى سادت مدن مصر أثناء القرن التاسع عشر.

ثقافة الحريم فى المدن

كان موقع أول بزوغ " للوعى النسوى" لدى النساء و"التعبير عن الحركة النسوية" فى داخل الحريم فى المدن. وفى طليعة القرن التاسع عشر، كان قصر النساء فى بيوتهن سائدا فى عائلات الطبقتين العليا والوسطى فى المدن، وبين وجهاء الريف؛ بينما كان الفصل بين الجنسين مرعياً، بدرجات مختلفة، فى جميع الطبقات. وكان لدى رجال الطبقتين العليا والوسطى الإمكانات الاقتصادية لإبقاء نسائهم مقصورات فى البيوت. ولم يفعل ذلك الرجال الفقراء فى المدن كما لم يفعله الفلاحون؛ وبالإضافة إلى ذلك، كانت هناك حاجة لأن تعمل نساؤهم خارج البيت .[٢] وحجبت نساء المدن من كل الطبقات ونساء وجهاء الريف وجوههن عندما خرجن من بيوتهن ، بينما لم تحجب الفلاحات وجوههن، لأن هذه العادة لم تكن متوافقة مع عملهن فى الحقول ، وأن كانت البدويات المراقبات للحيوانات فى مراعيها قد غطين وجوههن. وكان قصر النساء فى البيوت، وجعلهن غير مرئيات، وفصلهن عن جميع الرجال إلا عن أقاربهن، دلالة الأصالة المميزة لحريم الطبقتين العليا والوسطى فى المدن. وتنطبق كلمة حريم

العربية على النسا، كما تنطبق أيضاً على المكان المخصص للنساء فى البيت .[٣] ولم يكن قصر النساء فى البيوت أو تغطية الوجه بالحجاب مما أوجبه الاسلام، وإن كان الاثنان قد فُرضا على النساء باسم الدين .[٤] وكانت هذه الممارسات توضع موضع التنفيذ بسبب معتقدات أخلاقية وجنسية يُتمسك بها بعمق، والتى كانت بدورها متصلة بالدين. ولم يكن الإعتزال فى البيوت ولبس حجاب الوجه فى مصر تمارسه المسلمات وحدهن، ولكن اليهوديات والمسيحيات مارسنه أيضاً.

وقد نُظر إلى "المرأة" على أنها، أساساً وبشكل كلى، كيان جنسى، على غير "الرجل"، الذى كان يُفهم جزئيا بلغة الجنس. واعتبرت النساء ذوات دوافع جنسية أكثر قوة من الرجال، مما يُنشئ خطر الفتنة فى المجتمع. وكان من المعتقدات العامة أن مجرد قُرب المرأة من الرجل سيؤدى إلى علاقات جنسية. ولجعل الأمر مشحوناً بدرجة أكبر، كان النقاء الجنسى للمرأة مرتبطاً بشرف الرجل وبشرف العائلة، بينما لم يكن النقاء الجنسى للرجل مرتبطاً بشرفهم ولا بشرف نسائهم أوعائلاتهم. [٥] وكان من الضرورى قصر النساء فى بيوتهن والتمويه على هويتيهن عندما يغادرنه كى يُحافظ على طهارتهن ومعها يُحافظ على شرف رجالهن وعائلاتهن. وفى مطلب رجال الطبقة الدنيا والفلاحين الالتزام بنقاء نسائهن الجنسى، اعتمدوا على مراقبة المجتمع للسلوك وتطبيق عقوبات قاسية على خرق أى من الجنسين للقانون الأخلاقى.

وبين الطبقات العليا الثرية أتاحت أنماط بناء البيوت المتوسعة وكبر حجم مبانيها الفرصة للإبقاء على الفصل بين الجنسين بإحكام. وقام الأغوات بحراسة النساء والأطفال، واصطحابهن متى خرجن من البيت، وأحكموا الرقابة على كل مداخل البيت. وكان الأغوات تحت السلطة الوحيدة لرب البيت الذى يحمى نساءَه وأطفاله. وكان للأغوات سلطة كبيرة على النساء لدرجة التحكم فى استخدام ما تحت أيديهن من أموالهن الخاصة. وكانت "الكالفة" رئيسة للخادمات فى البيت، أحراراً وإماء. وفى منازل الصفوة كانت الإماء أكثرَ عدداً ممن فى منازل من هم أقل منهن ثروة، رغم أن توريد الرقيق كان قد نضب بعد إلغائه عام ١٨٧٧ . وفى نفس الوقت، كانت بيوت الطبقة الوسطى أقل مساحة ويعمل فيها عدد محدود من مساعدى الخدمة؛ ووجدت

عائلات هذه الطبقة أنه من الصعب الإبقاء على نظام الفصل بين الجنسين محكما في بيوتها.[٦]

وحول سن البلوغ، الذى قد يكون مبكراً فى سن التاسعة، بدأت بنات الطبقتين العليا والوسطى فى المدن فى ارتداء حجاب الوجه وصرن تحت حراسة أدق. وعادة ما كانت الفتيات يتزوجن - بدون موافقتهن الحرة كما تقضى تعاليم الإسلام - حول سن الثالثة عشر.[٧] وما دمن يتزوجن فى سن مبكرة، فإنه يمكن تشكيلهن على يد من يكبرهن سناً بعد أن أصبحن آمنات فى موقعهن فى الحياة. وقرب نهاية القرن، حاجّت طبيبة مصرية "أن الزواج المبكر للفتيات كان غير صحّى بدنياً".[٨] وحول ذاك الوقت حـــدد بطريرك الكنيســة القبطية سن السادسة عشر كحد أدنى لزواج القبطيات.[٩] ومع هذا، فإن سن زواج الإناث بقى منخفضاً، عموماً، حتى أوائل القرن العشرين.[١٠]

وأثناء القرن التاسع عشر كثيراً ما كانت المرأة المسلمة من الطبقة العليا تتزوج ولزوجها أزواج أخريات. ويسمح الدين الإسلامى للرجل بالزواج من عدد لا يتجاوز الأربع نساء مجتمعات، تحت شروط معينة. وكان تعدد الزوجات فى القرن التاسع عشر منتشراً فى حريم الطبقة العليا، وإن كان أقل انتشارا فى الطبقة المتوسطة. ومع نهاية القرن كان تعدد الزوجات يتلاشى ولكنه لم يختف تماماً. كما سمح الإسلام أيضاً للرجال بأن يتخذوا الإماء حلائل. وكان من المتعود عليه فى معظم القرن التاسع عشر أن يجلب رجال فئة الأتراك والشراكسة الحاكمون، والرجال المصريون المرتفعون فى السلم الاجتماعى، الإماء من أراضى القوقاز. وعندما تلد الأمة طفلاً يصبح الوليد منسوبا للوالد شرعاً، الذى عادة ما يتزوج الأمة حينذاك. وبهذه الطريقة يمكن للنساء من أصول متواضعة أن يحسِّن مراكزهن الاجتماعية. وبعد اختفاء الرق من مصر تضاءلت ممارسة اتخاذ الحلائل من الإماء كنتيجة تالية.[١١]

القصر فى البيت، عدم الظهور، تحديد الحركة، "الاختيارات" المُتحكم فيها، كلها كانت التعبيرات المجازية لثقافة الحريم فى المدن، والتى واجهت التهديد بالمحو بينما كان التحديث يُكتب على رقعة الثقافة المصرية.

صعود الثقافة الحديثة

شهدت مصر فى القرن التاسع عشر صعود الدولة الحديثة، والرأسمالية المتوسعة، والاندماج بشكل أكبر فى نظام السوق الدولية التى يسيطر عليها الأوروبيون، والعلمانية، والابتكارات التكنولوجية، والتوسع فى إنشاء المدن. وبتغييرها لحياة المصريين عبر الطبقة الاجتماعية والجندر، هاجمت هذه القوى ثقافة الحريم فى المدن بقوة.

وفى بواكير القرن التاسع عشر حصلت مصر على استقلال، بحكم الواقع، من سيطرة الإمبراطورية العثمانية عندما فصل محمد على نفسه من تحت السيطرة العثمانية وعين نفسه حاكما لمصر، بعد أن كان السلطان العثمانى قد أرسله لإنهاء الاحتلال الفرنسى لمصر (١٧٩٨– ١٨٠١) . ولكى يحمى الحكم الذاتى لمصر ويحمى سلطته الخاصة، بدأ الحاكم الجديد برنامجاً طموحاً "للتحديث" كان فى مركزه بناءُ جيش قوى. كما فرضت الدولة تحولاً من الزراعة البسيطة التى تقيم بالكاد أودَ حياة من يعمل بها إلى زراعة القطن كمحصول يمكن بواسطته الحصول على النقد ببيعه فى الخارج. وبدأت الدولة فى إقامة مشروعات صناعية، وأنشأت نظما صحية وتعليمية حديثة، وأسست أول دار للطباعة فى مصر، وقامت بإجراء تحسينات فى المدن. وجلبت الدولة من أوروبا تكنوقراطيين، وإن لم يكونوا كلهم من الرجالً ، بينما بُعث رجال مصريون إلى الخارج لتلَقِّى العلم . (١٣)

وما أن جاءت الستينيات من القرن الماضى، والسبعينيات، إلا وقد تزايدت خطوات التحول الحديث اتساعاً ومدىً وتسارعاً إبَّان حكم الخديو إسماعيل. ووُضع الأساس لنظم المواصلات و الاتصالات الحديثة. ومُدد خط السكك الحديدية الذى كان قد أُنشئ عام ١٨٥٣ من القاهرة إلى الإسكندرية ليصل جنوباً إلى المنيا فى مصر العليا عام ١٨٦٧ . (١٤) وافتتحت قناة السويس عام ١٨٦٩ مُنشِأةً طريقا جديدا إلى الشرق. وفى عام ١٨٧٥ كانت هناك فى شوارع العاصمة التى أُعيد رصفها حوالى تسع عشرة مركبة تجرها الخيول. ولم تستخدم هذه المركبات لتنقل الناس فقط، بل إنها صارت وسيلة للتنزه ترفيها عن النساء والرجال على حد سواء؛ حتى أن

كيمبل إبنة الخديو إسماعيل كانت ترتدى بزة عسكرية وتقود مركبتها بنفسها. (١٥)

وشجع الخديوى إسماعيل إنشاء أحياء جديدة للإسكان فى القاهرة بتقديم هبات من الأراضى إلى المصريين الأثرياء والأجانب لبناء فيلات حديثة. وفى الحى الجديد المسمى "الإسماعيلية"، غرب المدينة القديمة، عاش الناس من مختلف الأديان والهويات العرقية جنباً إلى جنب، على غير ما كان متبعاً فى المدينة القديمة التى تعود إلى العصور الوسطى حيث عاشت الجماعات الدينية والجماعات العرقية فى أحياء منفصلة. وبدأت أنماط العمارة التى تعزل النساء فى أماكن محددة فى البيت (الحرملك) تختفى. فالمبانى المخصصة للإسكان والتى كانت وجهتُها إلى داخلها، ذات الأماكن المخصصة للنساء فى الطوابق العليا من البيت، ووسائل حماية النساء مثل النوافذ ذات المشربيات، تركت مكانها لمبان جديدة لم تصمم على أساس جعل النساء غير مرئيات. ولم تعد النساء فقط مختفيات بشكل أقل ، بل انهن فى الحى الجديد كان يمكنهن أن يشاهدن أشكالاً للحياة مختلفة عن أشكال حيواتهن. وسريعاً ما صارت هناك "مدينتان"، القديمة والجديدة بممارستيهما الاجتماعية والثقافية المختلفتين، متعايشتين جنباً إلى جنب . (١٦)

وقدمت دار الأوبرا ، التى بنيت للاحتفال بافتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩ ، ترفيهاً جديداً لنساء الطبقة العليا. وشيدت بالدا ر مقصوراتٌ مُسدلةَ الستائر للنساء يصلن إليها من سلم خاص . (١٧) وكتب محمد المويلحى فى "حديث عيسى بن هشام" بقلمه اللاذع عن النساء المحترمات المشاهدات لعروض المسرحيات الغرامية الأوروبية على مسرح الأوبرا قائلاً، "لولا دمامتهن لظننا أنهن نساء قليلات الفضيلة" . (١٨)

وكانت الأميرة نازلى فاضل من الرائدات فى ثمانيات القرن الماضى (تقريبا حوالى ١٨٤٠ - ١٩١٣) ، وهى ابنة أخت الخديوى إسماعيل المخلوع وابنة مصطفى فاضل الذى ضاعت فرصته لتولى الحكم عندما عُدِّل قانون خلافة الحكم . وكانت الأميرة نازلى متمكنة من اللغات التركية والعربية والفرنسية والإنجليزية ، فافتتحت - كأول امرأة تفعل ذلك - صالوناً أدبياً عام ١٨٨٠ يؤمه الرجال، غالبيتهم أدباء ومفكرين وسياسيين، حيث ناقشوا القضايا السياسية والاجتماعية، بما فيها "مشكلة

المرأة". وقد اختلطت الأميرة نازلي مع الرجال وهى سافرة الوجه، وبهذا خرقت تقاليد الجندر الصارمة ، ولكن باعتبارها عضواً فى العائلة الملكية كانت لها ميزة التجاوز المسموح . (١٩)

وفى نفس العقد ظهرت الصحافة الحديثة فى مصر. وكان للرجال المسيحيين المهاجرين إلى مصر من الأقاليم الخاضعة للحكم العثمانى فى المشرق العربى الدور البارز فى إنشاء الصحافة (العامة) الجديدة. وتلى ذلك تأسيسُ نساءٍ مسيحيات سوريات لصحف عن النساء . (٢٠) وبانتشار معرفة القراءة والكتابة، نشرت النساء والرجال كتباً أكثر وأكثر.

وبتزايد حركة البواخر فى البحر الأبيض المتوسط وفى قناة السويس، زار الأوروبيون والأمريكيون مصر بأعداد متزايدة. وأخذت شركة توماس كوك للسياحة أول مجموعة منظمة فى رحلة إلى مزاراتٍ فى جنوب النيل، إذ أصبح السفر إلى الشرق للسياحة متاحاً للطبقة الوسطى ، (٢١) وأصبحت زياراتٌ إلى الحريم أمراً تقبل عليه السيدات الغربيات والرَّحالات ، (٢٢) ومع أن اللغة المشتركة بينهن لم تكن موجودة إلا أن المصريات والأوروبيات لاحظن بعضهن، مشتركات فى تبادل محدود للأحاديث . (٢٣) وما أن قارب القرن على الانتهاء إلاَّ وأصبحت اللغة الفرنسية أكثر انتشاراً بين حريم الصفوة، فاتحةً بذلك أمامهن إمكانات أكبر للاتصال . (٢٤)

ولاحظت كريماتُ المصريات النساءَ الأوروبيات فى بيئتهن عندما بدأن فى الارتحال إلى أوروبا، والتى حلت محل تركيا كمقصد للإجازات، فى صحبة أزواجهن وآبائهن وإخوانهن. وعلى ظهر السفينة نزعن حجاب الوجه والعباءة، مُظهرات أحدث الملابس الأوروبية . (٢٥) وفى أوروبا لم تشاهد المصريات حياة أخرى فى مكانها الأصلى فقط، بل إنهن تصرفن بشكل مختلف عما تعودنه، مختلطات برفقة أزواجهن مع الجمهور . (٢٦)

وفى مصر بدأ الرجال ممن ليسوا أزواجاً أو أقارب مقربين يدخلون إلى الأماكن الخاصة. أولئك كانوا أطباء أوروبيين ، معظمهم فرنسيين، وإن كان منهم إيطاليين، وإنجليز، وألمان. وعطلت الأسرة الملكية وعائلات الطبقة العليا أحكام الفصل بين

الجنسين عندما تعلق الأمر بالصحة . (٢٧) وكان المصورون أيضا من بين الذكور غير الأقارب الذين دخلوا إلى الأماكن الخاصة فى حريم الطبقة العليا؛ وهنا لا يوجد تبريرٌ لموقف ليس فيه حياة أو موت لكسر حواجز الجندر. وأكثر من هذا، فإن إنتاج صور لوجوه الإناث غير المحجبة كان سفوراً مزدوجاً، إلى جانب أنه كان من غير الممكن التحكم فيه بشكل كامل لا من جانب الأنثى أو من جانب أولياء أمرها . (٢٨)

وقبل نهاية القرن سارت مركبات الترام فى القاهرة والإسكندرية. وفى عام ١٨٩٨ كانت المقصورات الخاصة بالنساء فى هذه المركبات تتيح للنساء ذوات الموارد العادية الحركة بحرية أوسع. وافتُتحت محلات للأسواق الكبيرة مقدمةً فرصاً جديدة للتسوق ونوعاً جديدا لتمضية وقت النساء المقتدرات، حيث كن قبل ذلك معتمدات على الدّلالات اللواتى يُحضرن إليهن البضائع فى بيوتهن. وتذكر هدى شعراوى أنها عندما بدأت التسوق بنفسها فى متجر شالون بالإسكندرية، فإن الناس من حولها "نظروا إلىّ كما لو كنت على وشك انتهاك قانون دينى أو ارتكاب جريمة أخرى" . (٢٩) وبدأت نساء الطبقة العليا أيضاً فى القيام بنزهات نيلية على ظهور القوارب الترفيهية التى ظهرت على صفحة النيل. وفى حلوان، جنوب القاهرة، حيث توجد العيون الكبريتية، أنشئت فنادق على النظام الأوروبى، ومسارح فى الهواء الطلق، وأصبحت حلوان منتجعاً للمصريين الأغنياء والأجانب. وتذكر هدى شعراوى أنه، "عندما كانت النساء مازلن محجبات، قدمت لهن حلوان مناخا أكثر راحة من البقاء المعتاد فى البيت فى القاهرة" . (٣٠)

تعليم النساء

وضعت البرامج التى أعدتها الدولة المتوسعة النشاط، والتغييرات التى أحدثتها، الدولة فى موقف يناوئ العائلة، بشكل مباشر وغير مباشر، فيما يتعلق بتنظيم حياة الإناث. ففى العقود الأولى من القرن الحالى عندما حاولت الدولة تحمل مسئولية تعليم النساء وإعدادهن للأدوار المجتمعية الجديدة، لقيت مقاومة من العائلات، ولكنها مضت قُدماً بالتدريج . (٣١)

وفى عام ١٨٣٢ تلقت النساء تدريباً تحت إشراف الدولة لأول مرة عندما افتتحت

مدرسة الحكيمات التى ألحقت بالمستشفى العسكرى الجديد فى أبى زعبل خارج القاهرة . (٣٢) وكان هذا التدريب مستوحىً من الحملة الموجهة للتحكم فى الأمراض التناسلية المنتشرة بين الجنود، ومن الحاجة إلى تخفيض الوفيات بين الأطفال فى الدولة قليلة السكان. وفى أول الأمر، عندما رفضت العائلات إرسال بناتها إلى تلك المدرسة ، اختيرت فتيات من الإماء جُلبن من الحبشة للالتحاق بها؛ ومع هذا، فإن نساء مصريات من بيوت متواضعة بدأن فى الالتحاق بالمدرسة عندما تحقق نجاحها ووضحت المنافع الاقتصادية. وكان إنشاء مدرسة الحكيمات هو منتهى نجاح الدولة المبكر فى تقديم تدريب وتعليم للنساء. وفى عام ١٨٣٦ استكشف مجلس التعليم الحكومى إمكانية بدء مدارس حكومية للبنات، ولكنه انتهى إلى أن الخطة كانت سابقة لأوانها . (٣٣) ومع أن محمد على لم يستطع أن يبدأ نظاماً حكومياً لمدارس البنات، إلا أنه وضع مثالاً احتذى به الأعيان عندما استخدم نساء أوروبيات لتعليم بناته فى قصره . (٣٤)

وما لم تستطع الدولة أن تحققه استطاعته المبادرة الخاصة. فإن سيدة تدعى مسز ليدر Lieder من جمعية الإرسالية الإنجليزية أنشأت مدرسة فى الثلاثينيات، محققة سابقة للمدارس التى تديرها جمعيات دينية، وبالذات من بريطانيا، وفرنسا، والولايات المتحدة الأمريكية. وتأسست أول مدرسة يديرها المصريون فى عام ١٨٥٣ بفضل زخم رئيس أساقفة الأقباط، الذى أصبح فى العام التالى البطريرك سيريل الرابع. واجتذبت المدارس التى تديرها الجهات الدينية والمدارس الأجنبية فتيات من الطبقة المتوسطة، معظمهن كن مسيحيات.

وفى النصف الثانى من القرن عندما عاودت الدولة الجهود السابقة لتنمية تعليم الإناث، شجعت مستشاريها على إعداد الجمهور للفكرة. ودعَّم كل من على باشا مبارك، وهو من رجال الحكومة الفنيين، والشيخ رفاعة الطهطاوى، أحد علماء الدين، فى كتابيهما طريق الهجاء والتمرين على قواعد اللغة العربية (١٨٦٩) والمرشد الأمين للبنات والبنين (١٨٧٥)، دعَّما تعليم الجنسين، مقدمين بين يدى حججهم أدلة عملية وإسلامية . (٣٥)

وفى عام ١٨٧٣ أصبحت تششمى هانم، زوجة الخديو إسماعيل، راعية لأول مدرسة حكومية للبنات، مدرسة السيوفية. وفى العام التالى افتتحت مؤسسة الأوقاف، تحت قيادة وزير الأوقاف على مبارك، مدرسة القربية. وأدارت هاتين المدرستين الناظرتان السوريتان المسيحيتان روز وسيسل نجار. وقدمت هذه المدارس خدماتها التعليمية لبنات كبار موظفى الدولة ولبنات الإماء الشركس المنتمين إلى بيوت الأعيان، وكانت الأخيرات يُنشَأن مثل سيداتهن الصغيرات، وغالباً كن يُزوَّجن لموظفين حكوميين. وبدأ تشييد مدرسة بنات الأشراف عام ١٨٧٨ ، ولكن المشروع توقف عندما خُلع الخديو إسماعيل فى العام التالى. ورغم المبادرات الجديدة، فإن عائلات الطبقة العليا استمرت فى تفضيل تعليم بناتهن فى البيت تحت إشراف مربيات أوروبيات، قمن بالتدريس باللغة الفرنسية فى الغالب . (٣٦)

وتغيرت حياة نساء الطبقة الوسطى بدرجة كبيرة بتوسع فرص التعليم الرسمى. ففى عام ١٨٨٩ أنشأت الحكومة المدرسة السنية، والتى أضافت، بعد نهاية القرن، إلى برنامجها التعليمى برنامجاً لتدريب المعلمات. وافتتح قسم للبنات فى مدرسة عباس الابتدائية بالقاهرة عام ١٨٩٥ . (٣٧) ولتحسين تعليم البنات المحدود الذى قدمته الحكومة الخاضعة للاستعمار، أنشأ الوطنيون المصريون مدارس للبنات ممولة باستقلال عن الحكومة ووُضعت تحت رعاية المجالس المحلية فى مديريات (محافظات) الدولة. وكان من بين تلك المدارس المبكرة مدرسة ابتدائية فى الفيوم، ومدرسة معلمات فى المنصورة. كما أنشأت الدولة مدرسة لتدريب المعلمات فى الورديان بالإسكندرية عام ١٩١٦ . كما بُدء بقسم للبنات فى مدرسة الحلمية للبنين . (٣٨)

وحوالى بداية القرن العشرين، بدأت قلة من بنات الطبقة العليا يدخلن المدارس، فأرسلن إلى المدارس الأجنبية الخاصة، وعلى وجه التحديد المدارس التى أدارتها الراهبات الفرنسيات، كما ذهبت قليلات منهن إلى الكلية الأمريكية للبنات التى تأسست عام ١٩٠٩ . (وكانت عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى قد تعلّمن فى تلك المدارس) . (٣٩) ولم تقدِّم الحكومة الخاضعة للاستعمار تعليماً ثانوياً للبنات أبداً، وكان أى تعليم تلقته النساء فى تلك الفترة الاستعمارية تعليماً فى المؤسسات الخاصة.

إعادة ممارسات بعض المسلمين إلى وضعها الصحيح

فى أوائل القرن التاسع عشر كانت واحدة من أولى الإجراءات التى اتخذها محمد على كحاكم لمصرهو أن يضع مركز المعرفة الدينية، الأزهر، تحت سيطرته، مُنهياً استقلاله الاقتصادى ومحدداً سلطاته القانونية. وبدأت عملية علمانية أثناء القرن، مخضِعةً التعليم والقانون لسيطرة الدولة . (٤٠) ونمى تعليم علمانى بجانب التعليم الدينى، وما لبث أن صار الأول هو الأغلب. وفى نفس الوقت كوَّنت المدارس المتزايدة التابعة للإرساليات الغربية الكنسية، والتى بدأت تنتشر، "نظامها" الخاص . (٤١) وكان إنشاء المدارس الحكومية العلمانية والمدارس الخاصة هو الذى فتح الأبواب أمام التعليم الرسمى للنساء، فلم يكن هناك مكان للنساء فى نظام التعليم الدينى بالأزهر، وإن كانت قلة من الفتيات قد تلقين تعليماً فى الكتاتيب عاماً بعد عام، وخاصة فى القرى، حافظاتٍ للقرآن الكريم وتالياتٍ له.

أما فى ميدان القانون، فكانت هناك علمنة للقوانين التجارية، والمدنية، والجنائية، تاركة الأحوال الشخصية وحدها تحت أحكام الشريعة الإسلامية. (٤٢) وكان للمسيحيين قانون خاص بأحوالهم الشخصية. فالمصريون هم أعضاء مجتمع دينى (الأمة) وفى نفس الوقت مواطنون فى دولة مدنية (الوطن)، وإن كان الإسلام فيها هو الدين الرسمى. ويولد الشخص فى أسرة لها دينها، فيأخذه، ويُصنَّف تبعاً لذلك. ومن الناحية الرسمية فإن للشخص دين ينتمى إليه، وبالتالى يخضع لقانون الأحوال الشخصية لهذا الدين. وبالنسبة للمسلمين، فإن الارتداد عن الدين بالكفر جريمة يُعاقب عليها الشرع بالإعدام. وتُركت الممارسة الدينية والطرق التى فُسر بها توجيه *الدين للسلوك، لمصالح متنافسة.* وبتنظيم *الدولة المتزايد لحياة المصريين العامة،* تاركةً للجهات الدينية تنظيم حياتهم العائلية، وجدت النساء أنفسهن محصورات فى موقف صعب؛ إذ استُخدم الدين الإسلامى لدعم التحكم الأبوى وامتيازاته فى العائلة. ووجدت نساء الحركة النسوية وغيرهن من التقدميات المعنيات بمسائل الجندر، أنفسهن عاملات على فك الاشتباك بين ما قرره الدين حقاً كتعاليم وبين ما قيل إنه كان من تعاليم الإسلام.

وبينما بقى للأزهر سلطة النطق بالتعاليم الدينية، إلا أن الدولة أحكمت قبضتها بتعيين مفتى للديار، والذى جعلت اختصاصه إصدار الفتاوى فى الأمور الدينية التى توضح للسائلين أحكاماً وتفسيرات للمسائل الدينية التى يستفسرون عنها. وأثناء الحكم العثمانى، عينت حكومة أسطنبول المفتى المصرى؛ ولكن فى باكورة القرن التاسع عشر تولت الدولة المصرية الجديدة هذا التعيين. ويستطيع المفتى التأثير فى سلوك المسلمين نتيجة لما يعلنه فى فتاواه، سواء كانت الفتاوى محافظة أول ليبرالية. وربما تعطى الدولة للمفتى حرية كاملة فى الأمور العادية المتعلقة بحياة المسلمين والمسلمات الشخصية، غير أنها تنتظر من المفتى أن يُكسب الصبغة الشرعية للأمور ذات الأهمية الخاصة للدولة. وسنرى، مثلا، أن عدداً من المفتيين لم يعلنوا رأياً لصالح حقوق النساء فى التصويت والانتخاب للبرلمان، إلى أن أشارت الدولة بذلك فى دفعها لبرامجها الثورية فى الخمسينيات من هذا القرن . ومع أن المجال الرسمى للسلطات الإسلامية فى البلاد قد تقلص، إلا أن الإسلام بقى كقوة دينية وثقافية فى الحياة اليومية أمكن تسييسه لأغراض مختلفة.

وبينما كان نطاق السلطة الإسلامية الرسمية المقررة ينكمش، قام الشيخ محمد عبده بالتعبير بوضوح عن تحديث بعض الممارسات التى يقوم بها بعض المسلمين فى مصر، ودعَم إعادة فتح الطريق أمام الاجتهاد، منادياً المسلمين بالنظر فى المصادر الروحية لدينهم كمنبع لإلهامات جديدة. وأعطى هذا المسلمين، رجالاً ونساء، أداةً ليفسروا بها لأنفسهم من جديد وليطبقوا القواعد الإسلامية فى حياتهم. وبهذا رأى بعض النساء والرجال، أن انغلاق النساء فى منازلهن، وإجبارهن على ارتداء حجاب الوجه لم يكونا من تعاليم الدين. كما اكتشفن أيضاً أن حقوقاً أخرى قررها الإسلام، مثل الحصول على موافقة المرأة على الزواج، قد تم تجاهلها، بينما كثيراً ما أساء الرجال استخدام حقهم فى الطلاق وتعدد الزوجات. (٤٢)

وفى أواخر القرن التاسع عشر وأثناء ثلثى القرن العشرين الأولين، أعطت إعادة تشكيل وإحياء التحديث الإسلامى مكاناً لحركةٍ نسوية فى إطار الثقافة الدينية وقدمت مناخاً مناسباً لارتقائها. وعندما تبَنَّت النساء المسلمات، اللائى هن موضوع هذا

الكتاب، هوية نسوية واضحة، لم يجدن هذا مُهدِداً لهويتهن الدينية. بل على العكس، فقد شعرن بأن نسويتهن رفعت من قدر حياتهن كمسلمات. وبصعود حركة إسلامية محافظة شعبية مُسيَّسة فى السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات من هذا القرن، تقلصت المساحة المتاحة للحركة النسوية، ونشأ مناخ معادٍ لها. ومتمسكات بتراثهن من الحركة النسوية، فان نساء هذه الحركة المعاصرات يؤكدن على الإبقاء على المساحة الخاصة بهن فى إطار الإسلام . وفى المناظرات الحالية حول التفسيرات الدينية المتعلقة بالجندر، صمدت النساء المسلمات كنسويات، واستمدنَّ القوة من تاريخهن.

النساء والرجال بناة الوطن

عانت مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر من انتهاك الغرب المتصاعد لحياتها الاقتصادية. وأصبحت البلاد مَصدراً رئيسياً للقطن الخام لصالح إنجلترا عندما توقفت واردات القطن الأمريكى إليها أثناء الحرب الأهلية الأمريكية، بينما كان افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩ فاتحا لطريق حيوى يربط بين بريطانيا الإمبريالية مع الهند. ثم احتلت بريطانيا مصر عام ١٨٨٢ تحت دعوى المحافظة على الخديوى وعلى المصالح الاقتصادية الأجنبية أثناء الثورة العرابية، التى قادها ضباط مصريون ساعين إلى الوصول إلى رتبٍ أعلى فى الجيش كانت تحتكرها النخبة الحاكمة من الأتراك والشراكسة، وإلى تحقيق تكامل أوسع مدى للمصريين فى الإدارة المدنية للبلاد. وكان والد هدى شعراوى، سلطان باشا، الذى ساند فى أول الأمر رجال الثورة العرابية، قد تعرض لاتهامٍ بأنه ساعد على تدخل البريطانيين. وانتفع والد نبوية موسى، موسى محمد، من الانفتاح الذى تلى ذلك أمام المصريين للترقى إلى الوظائف العليا فى القوات المسلحة. (٤٥)

وعوّق الحكم الاستعمارى عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية التى بدأت بتوجيهات الدولة المصرية المستقلة السابقة. وأُعيد توجيه الاقتصاد سياسياً لخدمة احتياجات البريطانيين . (٤٦) واستقدَم الرجال والنساء البريطانيون إلى مصر للعمل مستشارين للحكومة، وفنيين، ومدرسين خاصين، ومديرى مدارس، ومدرسين،

وممرضات، وأطباء ليدعموا الحكم والاقتصاد الاستعماريين. ووُجه التعليم أساساً نحو تدريب رجالٍ كى يعملوا فى الوظائف الدنيا والمتوسطة بالجهاز الحكومى ولشغل أماكن فنية فى بعض الميادين مثل هندسة الرى. أما تعليم وتدريب النساء الذى شجعته من قبل الدولة المصرية العاملة على تحديث نفسها فقد بُتر . (٤٧)

ونمت الوطنية المصرية حول فكرة الوطن كقوة مضادة للاحتلال الاستعمارى الغربى . وكانت هذه فكرة مدنية للوطنية مختلفة عن "القوميات" التى سادت الإمبراطورية العثمانية والتى حددها الدين والعرق. وبينما كانت فكرة الوطنية المدنية هذه يُفصح عنها، كانت المصريات، مسلمات ومسيحيات على حد سواء، يشحذن تفكيرهن فى مسائل الجندر وفى الفكرة الجديدة عن الوطن.

ونشرت اللغة ذاتها التى استخدمتها السلطات البريطانية إنكارها لوجود أمة مصرية. فقد أشار القنصل البريطانى العام فى مصر من عام ١٨٨٣ حتى ١٩٠٧ ، اللورد كرومر، وزملاؤه الاستعماريين إلى المصريين على أنهم " الأهالى " (Natives) أو "الجنس الأهلى" (Native race) متجنبين استخدام لفظ "المصريين". وأكثر من ذلك، فإن كلمة native فى المفردات الاستعمارية دلت على "جنسٍ" خاضع، أو الشخص المستعمَر. وباعتبار البريطانيين للمصريين مجرد أهالى فقد ألحقوهم بصنف اشتمل على كل الآخرين الخاضعين للاستعمار؛ وشأنهم فى ذلك يماثل النساء الخاضعات للأبوية المستبدة، لم يُعترف بهن، ووضعن تحت نوع أكبر؛ وبهذا يكون المصريون قد ضاعوا كليةً فى مفهوم "الأهالى" المُجهِل لهم، فكما صارت النساء بلا هوية فكذلك صار المصريون جميعاً. وإذا كانت السلطات الاستعمارية قد رفضت، عموماً، النطق بكلمة "مصريين" لأن هذه الكلمة ستؤكد هويةً وطنية، إلا أنها استعملتها أحياناً لتكون فى خدمة المقارنات المقصود بها الإساءة للسمعة . فمثلاً عند مقارنة المصريين بالسوريين الذين يعيشون فى مصر، فالأخيرون، بنص كلمات كرومر، يملكون "متانة ورجولة الشخصية"؛ وعلى خلاف النساء، لديهم "قوة التفكير الاستنباطى" . (٤٨) وكان من الممكن إطراء السورى فى مصر ليُحَط من قيمة المصرى، ولكن باعتبار السورى "شرقى" فقد نظر البريطانيون إليه أيضاً على أنه ينتمى إلى صنف من

الآخرين مرتبتهم أدنى من مرتبة البريطانيين. وترنَّم كرومر بقوله: "نقصٌ فى الدقة، الذى ينحطُّ بسهولة إلى انتفاء الصدق، هو فى الحقيقة السمة الرئيسية المميزة للعقل الشرقى. أما العقل الأوروبى (مثل الرجل) فإنه أدق استخداماً للتفكير المنطقى" . (٤٩) وقد أذاب هذا الاستعمار المصريين فى بوتقته، رجالاً ونساءً، ليكونوا بلا أسماءَ وبلا وطن. ولم تكن مصادفة أن الإقرار بمصرية المصريين والإقرار بالجندر صعدا معاً متلازمين فى آن واحد.

وفى داخل الإرادة الجماعية العريضة لإنهاء الإحتلال الإستعمارى، نشأت صعوبات فى التعبير عن الأيديولوجية الوطنية والحركية النشطة عبر خطوط الطبقات الإجتماعية والجندر ، (٥٠) واشتملت الحركة الوطنية التى قادها الرجال المدنيون التقدميون، وغالبيتهم من الطبقة العليا، دعوةً لتقدم النساء تتصور لهن أدواراً مجتمعية جديدة كجزء من عملية إكساب الوطن قوة. أما الحركة الوطنية التى قادها الرجال المحافظون، ومعظمهم من الطبقة المتوسطة المتواضعة، فقد مجَّدوا أدوار النساء العائلية والمنزلية كجزء من دفاعهم عن ثقافة إسلامية أصيلة ، (٥١) وعندما بدأت النساء فى الدخول إلى المجال العام فى أوائل هذا القرن كمُعلمات ونشطات فى الأعمال الخيرية متطوعات، أصررن على أنهن يؤدين أدواراً وطنية حيوية، كما سنرى فى الفصل الثانى. أما غيرهن من النساء الأكثر محافظة، فقد اتخذن من أدوارهن كأمهات وربات بيوت مساهمةً فى العمل الوطنى.

وفى بداية الحرب العالمية الأولى، وضعت بريطانيا مصر تحت نظام حمايةٍ مؤقت، مُنهيةً بذلك كل أثر للروابط القانونية بالعثمانيين . وبعد انتهاء الحرب، عندما تباطأ البريطانيون فى إنهاء حالة الحماية ومنعوا المصريين من حضور اجتماعات مؤتمر فرساى للسلام، هبت الأمة بأكملها فى ثورة. ومن عام ١٩١٩ حتى عام ١٩٢٢ لعبت رائدات الحركة النسوية المصرية أدواراً رئيسة فى النضال الوطنى المجاهد للحصول على الاستقلال جنباً إلى جنب مع الرجال الوطنيين، وكن نائبات عنهم فى مواقعهم أثناء غيابهم. وكفاح النساء الوطنى المجاهد إلى جانب إلتزامهن المستمر بمبادئ الحركة النسوية هو موضوع الفصل الثالث. وعندما أُجبر البريطانيون فى النهاية

على إصدار إعلان من جانب واحد لاستقلال البلاد، تولى المصريون مسئولية إدارة شئونهم الداخلية، بيد أن مستشارين بريطانيين وموظفين اقل درجة كانوا ما يزالون فى مناصب حكومية عديدة داخل الوزارات. كما احتفظت بريطانيا بالسلطة فى إدارة الشئون الخارجية، وأبقت لها وجوداً عسكرياً داخل مصر. وبعد "استقلال" عام ١٩٢٢ وإصدار دستور جديد للبلاد فى العام التالى تغيرت طبيعة النضال الوطنى المصرى، ومعها تغير الارتباط الوطنى- النسوى، كما سنرى. وطوال الفترة الاستعمارية كان كل المصريين مهتمين بقضايا هويتهم، وحقوقهم، وسيادتهم على أراضيهم. وتحت الأبوية المستبدة كانت النساء مهتمة بقضايا هويتهن، وحقوقهن، وكيف تشكلت السلطة وكيف استُعملت. وكان التزام النساء بالعمل الوطنى مؤكَّداً بحركتهن النسوية. وأثناء النضال من أجل الاستقلال، وخاصة فى مرحلته الكفاحية الأخيرة، رحب الرجال الوطنيون بدعم النساء للحركة الوطنية. وكان ذلك الوقت هو الذى كان فيه صوت الرجال الوطنيين التقدميين لتحرير المرأة فى لغة منمقة أكثر ارتفاعا. وبعد الاستقلال أسقط خطابُ الرجال الليبراليين الوطنى كثيراً من بُعده "النسوى" بينما كان الرجال يتنافسون فى اكتساب القوة السياسية. وأكثر من ذلك، حرم الرجال الوطنيون النساء من الحقوق السياسية الرسمية للمواطنين. ولمواجهة الأشكال الوطنية المختلفة من السيطرة الأبوية، أنشأت مجموعة من النساء منظمةً نسويةً يمكنها من داخلها أن يناضلن من أجل الأهداف الوطنية والأهداف النسوية.

وقادت المصريات العاملات فى الحركة النسوية حملة وطنية من نوع آخر من خارج البلاد، فى إطار التحالف الدولى للنساء المطالبات بحق الاقتراع. وأنتج الاتحاد النسائى المصرى مجلة باللغة الفرنسية، من بعض أهدافها هو تصحيح صورة مصر فى الخارج. وربطت رائدات الحركة النسوية المصرية حملتهن ضد البغاء بحملتهن لإنهاء الامتيازات الأجنبية، التى أعطت للأجانب الموجودين فى مصر مزايا تجعلهم غير خاضعين للتشريعات المصرية وعلى منبر الملتقى النسوى الدولى نادت المصريات بالاهتمام بقضية انتهاك الحقوق الوطنية للفلسطينيين العرب. وعلى جبهات كثيرة تصادمت الرائدات المصريات مع نساء الحركة النسوية العالمية بشأن قضايا الإمبريالية التى فضلت الحركة الأخيرة تجاهلها.

بزوغ الخطاب النسوى من جانب النساء

ولدت النساء اللواتى أظهرن إدراكهن للجندر فى العقود الوسطى من القرن التاسع عشر. ونشرن كتباً من الشعر والنثر، وقواميس تراجم ومقالات وآراء شخصية فى صحافة (الرجال) منذ التسعينيات والثمانينيات من ذلك القرن، فى وقت كان فيه النشر نفسه جديداً على مصر . (٥٢) واشتملت واحدة من أولى المساهمات الموجهة نحو التفكير فى الجندر على استعادة إنجازات النساء السابقة. ونشرت امرأتان لبنانيتان، كانتا قد هاجرتا إلى مصر واستقرتا فى الإسكندرية، أول قاموس لتراجم النساء، الأولى مريم النحاس (١٨٥٦ - ١٨٨٨) التى نشرت "معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء" فى عام ١٨٧٩ . (٥٣) والثانية زينب فواز (١٨٦٠ - ١٩١٤) التى نشرت "الدر المنثور فى طبقات الخدور" فى عام ١٨٩٤. (٥٤) وقدمت هذه الأعمال الموجزة نماذج للنساء يحتذى بها؛ وكانت الإشارة الى النساء وإعطاؤهن هوية عامة أمراً متطرفاً فى ذلك الوقت. وكتب سلامة موسى مسترجعاً طفولته فى ذلك الحين " ضربتنى أختى ذات مرة لأنى ناديتها بإسمها أمام الآخرين فى مكان عام " . (٥٥)

وواجهت الكاتبة عائشة التيمورية (١٨٤٠- ١٩٠٢) قصرَ النساء فى بيوتهن. وكان تعليم النساء داخل بيوتهن، الذى أعطاهن القدرة على أن يضعن القلم على الورق للاتصال بالآخرين، أمراً لم يستطعن بشكل روتينى توقع تأديته إليهن على أنه حقهنَّ الطبيعى. ففى كتابها "نتائج الأحوال فى الأقوال والأفعال" المنشور عام ١٨٨٧ كشفت عائشة عن تطلعها منذ الصغر إلى إتقان القراءة والكتابة بدل تعلم شغل الإبرة. وأقدمت على تعلم اللغات العربية والتركية والفارسية فأتقنتها، ونجحت فى أن تصير كاتبة وشاعرة بفضل تصميمها الذاتى وبمعونة أبيها الذى دعم جهدها. وبكونها أبنه الأديب الكردى إسماعيل باشا تيمور وأَمَةٍ شركسية، فقد تربت فى حمى حريم من الصفوة. وعندما تزوجت فى سن الرابعة عشرة تركت الكتابة جانباً. وفقدت زوجها وأباها بعد اثنتى عشرة سنة من زواجها فعادت إلى قلمها. وفى الفترة التى تلت وفاة أبنتها الوحيدة توحيدة فى عام ١٨٧٣ وهى فى الثامنة عشرة

من عمرها، نشرت عائشة التيمورية ديوانين من الشعر: الأول باللغة العربية "حلية الطراز"، والثانى باللغة التركية عنوانه " شاكوفه"، أما الثالث وكان باللغة الفارسية فقد دمرته بيدها قبل أن يُنشر. وأثنت الشاعرة السورية وردة اليازجي . (٥٦) على عائشة التيمورية التى كانت معاصرة لها. أما الكاتبات اللواتى آتين بعدها، اللبنانية مى زيادة والمصرية ملك حفنى ناصف (باحثة البادية) وغيرهما من النساء فقد أشدن بعائشة التيمورية باعتبارها الأم المؤسسة للتعبير عن النسوية . (٥٧)

وفى كتاب "نتائج الأحوال فى الأقوال والأفعال" إعترفت التيمورية لأخواتها الغائبات عن نظرها ولهن نفس ظروفها: " لقد عانيتُ فى كهف العزلة هذا "الحريم". ودعانى تعاطفى مع كل الناس (النساء) ، اللواتى عانين مثلى واللواتى تحملن نفس الضربات، إلى تصوير حكايةٍ تصرفهن عن أحزانهن عندما تتزاحم أفكارهن وتسليَهن بعيداً عن إحساسهن بالحزن .. .. فى منفى العزلة التى يصعب تحملها أكثر من النفى من البلاد" . (٥٨) وكانت فى مشاركتها العاطفية لمشاعر الجندر غيرَها من النساء المنعزلات خطوةً لبناء الأخواتية . (٥٩)

وأعطت معرفة القراءة والكتابة فرصة للنساء المقصورات فى بيوتهن ليتحدثن الى الرجال ليكشفن مشاركتهم فى أثم تركِهن متخلفات وليستجوبنهم عن مثل هذه الأفعال. وكتبت التيمورية فى "الأدب" عام ١٨٨٩ " يا رجال بلادنا، يا أيها الذين يتحكمون فى شئوننا، لماذا تركتم النساء متخلفات بلا سبب؟". (٦٠) وفى كتابها الصغير "مرآة التأمل فى الأمور" المنشور عام ١٨٩٠ قدحت بشدة فى "مشكلة الزواج" وأمراض الحياة المنزلية المنشرة فى طبقتها الاجتماعية، حيث استبد الرجال بنسائهن مبقين عليهن مكظومات بينما استخدموا حرياتهم الخاصة كما يشاءون. واحتجت على أن الرجال كانوا بالغى الحرية والنساء كن بالغات "الإحتباس".

واستخدمت نساءً ما تبينَّهُ من قدرةٍ على الكتابة والقراءة ليوسعن نظرة ضيقة لحالة النساء ، وبالتالى لتأخُر جنسهن. فعندما هاجمت حنا كوارنى، وهى سورية مسيحية ، مطالبة النساء بحق التصويب والانتخاب الذى كان يُناقش آنذاك فى إنجلترا ، بما كتبته فى جريدة "لبنان"، ردت عليها زينب فواز فى "جريدة النيل " فى عام ١٨٩٢

مُدافعة عن كفاح النساء لنيل حقوقهن السياسية . [٦١] وفى معارضتها لحجج كوارنى المحافظة والدينية لقَصر النساء فى بيوتهن ردت تقول "إننا لم نر نظاماً قانونيا إلاهياً، أو أى قانون مبنيا على الشريعة الإسلامية يحكم على المرأة بأن تُحرم من ممارسة مهن الرجال. وليس للطبيعة أى دخل فى هذا الشأن.. .. إن المرأة إنسان كالرجل، تتمتع بنفس القدرات الذهنية وبالفطنة، ولها أعضاء مُكافئة قادرة على الأداء تبعاً لقدراتها الخاصة" . [٦٢] وكان لصوت فواز النسوى القوى رنينه فى كتاباتها ومقالاتها العديدة التى جُمعت ونشرت فى كتاب "الرسائل الزينبية" فى عام ١٨٩٧ وأعيدت طباعته عام ١٩١٠ . [٦٣]

وبحلول التسعينيات من القرن التاسع عشر توسعت المشاركة الجديدة بين النساء، التى بدأت بتبادل الخطابات وتوزيع الكتب، ثم توسعت وأخذت أشكالاً جديدة. و بادرت نساء من الطبقة العليا فى مصر كرائدات بالإشتراك فى مناقشات جماعية عن حيواتهن مع يوجينى لوبرون Eugenie le Brun وهى امرأة فرنسية إعتنقت الإسلام وتزوجت من حسين رشدى الذى كان ينتمى إلى الأعيان ملاك الأراضى من الأتراك والشراكسة (والذى أصبح رئيسياً للوزراء بعد ذاك) . وافتتحت يوجينى أول صالون كملتقى للسيدات. وكانت هدى شعراوى، التى اتخذت يوجينى صديقة تكبرها سناً ومرشدة، أصغر النساء فى هذا الصالون، حيث كان التحجب والقصر فى البيوت ضمن موضوعات المناقشة. أما يوجينى فباعتبارها قد تحولت إلى الإسلام وبدأت تدرسه فقد أكتشفت أن إنعزال النساء وتغطية الوجه لم يكونا بين المستلزمات المفروضة دينياً إنما كانا، ببساطة، من الأعراف الإجتماعية . [٦٤]

وعندما أسست نساء الطبقة الوسطى صحافة النساء خلقن منبراً أرحبً يستخدمن فيه أصواتهن وليناقشن المسائل التى تهمهن . [٦٥] وفى عام ١٨٩٢ إفتتحت هند نوفل (حول ١٨٦٠– ١٩٢٠) وهى ابنة كاتبة السِيَر الشخصية مريم النحاس، صحافة النساء بتأسيسها جريدة "الفتاة" . وشرحت رئيسة تحرير الجريدة أن "مبدأها الوحيد هو الدفاع عن المحرومات ولفت النظر إلى الالتزامات المستحقة لهن .. .. ونرجو السيدات الفاضلات والمتعلمات أن يعتبرن الفتاة جريدتهن فى الشرق. إنها

ستعبر عن آرائهن .... وتدافع عن حقوقهن، وتعرض أدبياتهن ومعارفهن، وتفخر بنشر أفضل أعمالهن". (٦٦) وبما أن رئيسة التحرير كانت تعلم جيداً أن صوت المرأة يُعتبر"عورة" وبالتالى فإنه يجب أن "يُغطي" أى لا يسمع فإنها أعلنت إنكارها لهذا الاعتبار، "ولكن لا تتصورن أن المرأة التى تكتب فى جريدة تتعرض للشبهة فى احتشامها أو يُنتَهك نقاؤها وحسن سلوكها". (٦٧) إن النساء اللاتى تصل كلماتهن إلى الجمهور (جمهور النساء فى الأغلب)، لن يتخطين قوانين الأخلاق ويرتكبن خطايا الجنس لمجرد استخدامهن الكتابة. وقبل نهاية ذلك القرن ظهرت ثلاث صحف أخرى. أصدرت لويزا حَبَّالين "الفردوس " عام ١٨٩٦ ، وأصدرت الكسندرا أفرينو "أنيس الجليس" (١٨٩٨– ١٩٠٨)، وأصدرت إستر مويال "العائلة" (١٨٩٩– ١٩٠٤) . وكانت المؤسستان الأوليتان، مثل نوفل، سوريتين مسيحيتين، والثالثة سورية يهودية. وكانت صحف النساء إرشادية، مُركزة أساسا على تنمية أدوار المرأة العائلية وعلى التعليم كوسيلة تخدم هذه الأدوار.

ومع أن صحافة النساء لم تكن راديكالية فى محتواها إلا أن مجرد وجودها كان هكذا. ومن خلال الكتابة للنشر تجاوزت النساء بشكل جماعى قصرهن فى البيوت، وبدأن يكتسبن "حضوراً" عاماً؛ وباستخدامهن لأسمائهن ولأصواتهن فقد أخذن المسئولية بأيديهن وتقَبلن المحاسبة عليها. وأعطت صحافة النساء عدداً كبيراً منهن، وخاصة من نساء الطبقة الوسطى، الفرصة للتكلم وأن يُسمعن. وبجعل أصواتهن تُسمع تحدَّت الكاتباتُ أيديولوجية "العورة" التى كانت مُستخدمة لإسكات النساء. وكان "نزع الحجاب" المبكر عن أصوات النساء موازياً لرفع فعلي لحجاب الوجه، حيث بدأت بعض النساء (غير المسلمات) فى كشف الغطاء عن وجوههن. وكانت مسائلُ الاحترام، وإسماع الصوت للآخرين، والجنس كلها مقيدةً بتحركات المرأة فى المجتمع . (٦٨)

وكانت المسلمات مثل عائشة التيمورية وزينب فواز أكبرَ النساء جُرأة فى راديكاليتيهما فى أيامهما. وكانت أدواتهما للتعبير هى مقالاتهما فى الصحافة السائدة (التى ينشرها الرجال) وكتبهن ، وكن نساء رائدات لهن الاحترام والتقدير،

واعتبَرت النسويات النشطات أنهن الأمهات الأوائل للنشطات النسويات فى باكورة القرن العشرين. وقد تصدرت عائشة التيمورية وزينب فواز، اللتان ولدتا فى العقدين الأوسطيين من القرن التاسع عشر، طليعة التقاليد النسوية فى مصر . (٦٩)

بزوغ الخطاب النسوى من جانب الرجال

كانت النساء قد بدأن يُفصحن عن عدم رضائهن، واتخذن خطوات لتحسين حيواتهن، عندما بدأت قضية الممارسات الأبوية والمؤسسات الأبوية تظهر على السطح داخل النظام الأبوى نفسه. وكانت نقط البداية للرجال مختلفة عن نقط البداية للنساء. فبينما تحركت النساء بدوافع نشأت من تفكيرهن فى حيواتهن الخاصة ونشدن منذ اللحظة الأولى تحسين أحوالهن، فإن الرجال بدأوا بشكل أكثر تجريداً . وكان البحث لشرح أحوال البلاد المتأخرة هو الذى قاد الرجال أولاً إلى الإفصاح عن الصياغات النسوية. وكان هؤلاء الرجال عاليٍّ التعليم حاصلين على تدريب وخبرة فى القانون، إضافةً إلى اطلاعهم على الفكر الأوربى.

وفى باكورة التسعينيات من القرن الماضى، عكف شاب متخرج فى مدرسة القانون الخديوية بالقاهرة، إسمه مرقص فهمى، على كتابة بحث عن تحليله لتأخر مصر، ومقترحاً إصلاحات. وجادل فى أن تخلف البلاد سببه تخلف النساء، وأن أحوال النساء كانت نتيجةً لاضطهادهن فى داخل عائلاتهن. وبدأ مرقص بكتابة نقده المُرتب للأبوية فى مصر عندما بلغته أنباء مأساة، فقرر أن ينتقد عمليات الأبوية من خلال صياغة هذه المأساة فى رواية مسرحية. وكانت مسرحيته "المرأة فى الشرق" التى نشرها عام ١٨٩٨. (٧٠)

كانت تلك الواقعة قد حدثت فى مكان لا يبعد كثيراً عن البلدة التى نشأ فيها مرقص طفلاً فى دلتا النيل. فقد ترعرت فتاةٌ من عائلة مالكة للأراضى فى ضيعة ريفية حيث قامت مدرسة فرنسية خاصة بتعليمها. وعندما قرر والداها أنه يجب عليها أن تتزوج وقدّما لها خطيباً، رفضت الفتاة أولاً، غير أنها أُجبرت فى النهاية على الخضوع لترتيبهما. وبعد زواجها، عندما تم اتصال بينها وبين الشخص الذى كانت ترغب قبلاً فى الزواج منه، قام زوجها باستخدام من قتل ذاك الشخص. وبالتالى قتلت

المرأة زوجها ثم نفسها. ويضع مرقص حياة هذه المرأة المبتسرة فى إطارٍ يعرض تصرفات الأبوية الأليمة ومسايرة الجنسين فى إدامتها. وصارت المطالبة بتحرير المصريين وخاصة النساء من طغيان العادات أكثر وجوباً نتيجة للواقعية والمجاز الذى جاءت بهما هذه الحياة التى ضاعت.

روى مرقص فهمى قصة اضطهاد الأنثى "بحبسها" فى البيت (نفس اللفظ الذى استخدمته عائشة التيمورية). وادعى الرجال أنهم أبقوا النساء فى البيوت لحمايتهن. وأصروا على أن النساء الضعيفات ناقصاتُ المتانة الخُلقية، قد صرن إلى الغدر والخيانة الزوجية. ولاحظ مرقص، بدون الموافقة على هذا الافتراض، أن الرجال أبقوا النساء فى البيوت ليس ببساطة للحفاظ على الشرف، بل للتحكم فى ثروة العائلة. وتدور المسرحية حول كفاح المرأة للحصول على التعبير عن ذاتها فى إطار البيت والعائلة. وركّز مرقص عدسته على التصدعات فى نظام الصفوة الأبوى المتهاوى فى أواخر القرن التاسع عشر فى مصر، مفصحاً بوضوح عن النزاع القائم بين الأبوية "التقليدية" والحركة النسوية الناشئة، من خلال المنازعة بين أخوين، أحدهما رجعى والآخر تقدمى.

يتغنى الأخ الرجعى بقوله، "إن الإنتخاب فى الزواج محرمٌ على النساء.. .. فلم تخلق النساء إلا زينة للرجل يختار منهن ما يريد أما المرأة فليس لها ذلك وإلاّ خرجت من ناموس جنسها وتعدت أصل طبيعتها وسبب خِلقتها وانحطت درجتها وابتذلت فى عين الرجل وصارت شريرة خائنة لا يؤمن مكرها ولا يوثق بأمانتها". وكأن حرية الاختيار، اختيار المرأة لزوجها، كما يستطيع الرجل، تتعارض مع صحة المجتمع: "إننا لو سمحنا للمرأة بانتخاب زوجها لقادنا ذلك إلى أن نسمح لها بالخروج فى الطرق ومقابلة العموم لأن الإنتخاب لا يتسنى لها إلا إذا كانت تنظر كل يوم جملة أشخاص تنتخب منهم من تريد كما يتنقل الرجل من بيت لآخر حتى ينتخب قرينة له ممن يراهن. ولا يخفى ما فى ذلك من الضرر الأدبى والمادى للهيئة الإجتماعية"، ويُضيف، "لأن المرأة بطبيعتها متقلبة عاطفياً". ولكى يُحافظ عليها فى الأسرة والمجتمع، يجب أن "تحبس المرأة فى بيتها ولا تُجعل لها حرية أو إختيار".

وهذا أمر إلهى: "إن الله عز وجل خلقها لهذه الغاية التى ذكرناها وهى أن تكون زينة للرجل فله بمقتضى ذلك أن يعاملها بما يريد". (٧١)

هذه الحجة التقليدية لإبقاء النساء فى بيوتهن كمصدر للاستقرار والشرف، قلبها على رأسها صوت الأخ التقدمي: "فتأملوا تروا الرجل يقضى على المرأة بالحبس فى بيته ويلزمها ألا تتعدى عتبة الدار وإذا سألته لماذا تفعل ذلك وقد خلقها الله حرة متمتعة بإرادتها الإختيارية، فما بالك تحجر عليها الخروج إذا أرادت. وكيف تسلب منها الحرية وقد منحها إياها خالقك وخالقها ولم يفرق بينكما فى الخلقة ولا فى الإرادة، ولا فى الإحساس. كان جوابه لك إنى أفعل ذلك محافظة على عفة إمرأتى، وشرفها، وشرفى أيضاً، فلو أطلقت سراحها فسدت أخلاقها وجلبت عليها وعليّ العار الذى لا يمحى. ولكنه للأسف لا يفقه هذا القول ولا يعلم معناه ولا نتائجه. ألا ترى أيها المغرور بقوتك أن إظهار خوفك من فساد أخلاق إمرأتك هو إعلان بعدم ثقتك بها، واعتراف صريح منك بأن هذه المرأة لو لم تحبس ولو لم تسجن كما يسجن اللص خوفا من شروره واتقاء لفظائعه، لأتت بأفظع الأعمال وأقبحها . وهل لا ترى فى هذا الإعتراف أيها الظالم ما يشين بشرفك وبعفة نفسك." .. .. "فإذا إعتبرتم المرأة مدفوعة من طبعها وميالةً من خلقتها إلى فعل الشر وأنكم لا تستطيعون حفظ شرفها إلا بالحبس وجب عليكم أن لا توجهوا نحوها ملامة ولا تثريبا." إن "النقاءْ والعفة" الصادرين من ضمير المرأة هما وحدهما اللذان يُسبغان الشرف. (٧٢)

ورابطاً الخاص بالعام يقتنع مرقص فهمى بأن استبداد العائلة ينعكس فى صورة استبداد الدولة. وعدم وحدة الأسرة ينعكس على عدم وحدة الأمة. وتوضع الحواجز بين المصريين ليس عن طريق الجندر فقط بل عن طريق العقيدة أيضا . ومعطياً لشخصيات مسرحيته أسماء عامة بين المسلمين والمسيحيين سواء، تحدث مرقص إلى جميع المصريين، مستخدماً حججاً علمانية، متصوراً مجتمعاً علمانياً، تحكمه قوانين علمانية، بما فيها قوانين الأحوال الشخصية. وكان صوته صوتاً راديكالياً ووحيداً منادياً بإخضاع القوانين المتعلقة بالعائلة لقالب علمانى.

يجب أن تُحرر النساء من كل استبداد فى حياتهن اليومية العائلية، ويجب أن

يُقدَّم إليهن التعليم، وأن يُسمح لهن بالحصول على حقوقهن التى أعطاها لهن الدين. وعند ذاك فقط ستقوى العائلة، وبالتالى ستقوى الأمة. وأعلن مرقص فهمى متفائلاً فى مقدمته للمسرحية أن اليوم الذى سيُعترف فيه بحقوق المرأة سيأتى. (٧٣)

وفى عام ١٨٩٤ الذى نُشرت فيه مسرحية المرأة فى الشرق، نشر قاسم أمين، الذى كان قاضياً مسلماً ، كتابه " المصريات " باللغة الفرنسية ، مدافعاً عن ممارسات الجندر فى الطبقة العليا ضد الهجوم الذى وجهه الفرنسى دوق داكور (duc d'Harcourt) فى كتابه "مصر والمصريين" (L'Egypte et les Egyptienes) عام ١٨٩٣ . ومعترضةً على هذا التبرير الأبوى، دعت الأميرة نازلى فاضل قاسم أمين إلى صالونها الأدبى ليستمع إلى آراء الشيخ محمد عبده المصلح الإسلامى وغيره من التقدميين متحدثين فى موضوع المرأة فى مصر. (٧٤) وبعد خمس سنوات، فى عام ١٨٩٩ ، نشر قاسم أمين كتابه "تحرير المرأة". وتوحى التشابهات القوية لما كتبه مرقص فهمى بأن قاسم أمين، والشيخ محمد عبده، وأحمد لطفى السيد، وغيرهم الذين قيل أنه كانت لهم يدٌ فى كتاب قاسم أمين، كانوا على بيِّنة من مسرحية مرقص فهمى. (٧٥) ومع هذا، فإن قاسم أمين الذى كان يخاطب جمهور المسلمين، مستخدماً حججاً إسلامية تحديثية ليبرر نداءه بإصلاح الجندر، صوَّر، مثل مرقص فهمى، ظلم الأبوية. وكجزء من الإصلاح الدينى وإعادة الحيوية للأمة، نادى قاسم أمين بإنهاء قصر النساء داخل بيوتهن، و بيَّن كيف أن هذا ليس له صلةً بالتعاليم الإسلامية. كما نادى بوجوب أن يُقضى على إساءة استخدام الطلاق وتعدد الزوجات، وبأن النساء يجب أن يتعلمن. وطالب أيضاً بإنهاء استخدام حجاب الوجه الذى ليس له صلة بالإسلام؛ وإن كان مرقص فهمى قد تجاهل هذا الأمر. وواجهت دعوتَه لإلغاء حجاب الوجه سُخطٌ شديد، ليس ناشراً مضامينه العملية فحسب بل دلالاته الرمزية الأوسع. وقد انتغض المحافظون غضباً، خوفا على امتيازاتهم المعتادة، عندما مزَّق هذا الرجل المسلم المحترم، عضو المؤسسة القضائية، الغطاءَ الإسلامى الذى وُضع على الممارسات التى فرضتها الأبوية على المرأة من لبس حجاب الوجه والقصر فى البيوت. وفى عام ١٩٠٠ نشر قاسم أمين كتابه "المرأة الجديدة" مسبغاً حُججَه العلمانية على ندائه لتحرير المرأة، ومن ثم تحرير الأمة.

ومنذ ذلك الحين صُفِّق كثيراً لهذين الكتابين على أنهما المرجعين المؤسِّسين للنسوية فى مصر ، وإن كان هذا ليس صواباً. وعلى غير ما حدث لمؤلفات سابقة لنساء ، ولكتاب مرقص فهمي، فقد استفز كتاب قاسم أمين خلافات حامية الوطيس. (٧٦) وكان الاحتجاج العنيف ضد قاسم أمين كثيفاً لأنه كان رجلاً مسلماً وقاضياً صمم ليس فقط على أن آراءه تتفق مع الإسلام، ولكنه استخدم أيضا حججاً علمانية. (٧٧) أما أفكار مرقص فهمى – مثل أفكار النساء– فيمكن أن يُصرف النظر عنها بسهولة أكبر. (٧٨)

تحديات المفاهيم وسياسات عرض الموضوعات

وقبل أن نخطو إلى الكيان الرئيسى لهذا الكتاب، نود مناقشة بعض المسائل المتعلقة بتعاريفَ للنسوية وبتلك التى يمكن أن يقال عنها أنها "سياسات عرض الموضوعات" *المتعلقة بالحركة النسوية، وبشكل أعم، المتعلقة بمسائل الجندر والثقافة.*

تعريف النسوية والنسويات

أول ما استخدمت المصريات مصطلح "النسائية" "feminist" كان فى عام ١٩٢٣ لتعريف أنفسهن وتعريف منظمتهن الاتحاد النسائى المصرى، والتى أُطلق عليها باللغة الفرنسية L'Union Féministe Egyptienne . ومصطلح النسائى فى اللغة العربية مصطلح يدل على عمومية تشمل أى شىء ينتمى إلى النساء . وقد صُك مصطلح féminisme لأول مرة فى فرنسا عام ١٨٨٠، ولكن استعماله لم يُتوسع حتى أوائل التسعينيات من القرن الماضى بعد أن بدأ استعماله فى إنجلترا. (٧٩) وظهرت كلمة feminism فى الولايات المتحدة الأمريكية فى العشرة الأوائل من سنوات القرن العشرين، ولم تمض عشرة سنوات أخرى حتى بدأ استخدام مصطلح "نسائى" فى مصر ليدل على المصطلح الإنجليزى feminist . (٨٠)واعتمد المجمع اللغوى العربى فى القاهرة كلمة "أبوية" مقابل كلمة patriarchy الإنجليزية، ومازال الانتظار حتى يقر المجمع الكلمة العربية التى تقابل feminism .

والتعريف الأساسى المستخدم فى هذه الدراسة، والمستقى من خبرات المصريات

كنسويات فى القرنين التاسع عشر والعشرين يشمل وعيهن بالمعوقات التى وُضعت أمام النساء بسبب كونهن إناث، كما يشمل محاولاتهن لإزالة تلك المعوقات وتطوير منظومة للجندر أكثر إنصافاً تشتمل على أدوار جديدة للنساء، وعلى علاقات جديدة بين الرجال والنساء. وتأخذ هذه المنظومة على عاتقها استقلالية قدراتهن، كما تشتمل على خطاب متعقل يستخدم عناصر من خطابات أخرى، خاصة خطابات التحديث الإسلامى والوطنى. وإن استخدامنا لتعبير النسوية مقصود به أن يكون مرناً وعريضاً شاملاً وليس مانعاً، إذ أننا نوقن بأن تضييق الخبرة النسوية المصرية إنما يُحرفها وينتقص من قيمتها. فإن نساء الاتحاد النسائى المصرى اللواتى عبّرن عن نسويتهن الخاصة فى مجتمعهن وتحت ظروفهن الخاصة، رأين نسويتهن كتعبير محدد عن ظاهرة نوعية أو "كونية". وبعبارة أخرى، فإنهن لم يرين أن عملية إعادة تعريف أدوار الجندر وعلاقاته بشكل أكثر تفصيلاً للنساء، والذى حددنه على أنه "النسوية"، كان *ملكاً للغرب*، أو *الشرق*. ولم يرين نسويتهن شيئاً مُستقىً من مصدر خارجى أو أنها كانت إقحاما أجنبياً على المجتمع المصرى كما قال بعض خصومهن. وفى أوائل القرن العشرين والبلاد تحت وطأة الاحتلال الاستعمارى وأثناء الاستقلال المنقوص، صوّر بعض الناقدين للنسوية على أنها مظهر من مظاهر الاستعمار الثقافى الإمبريالى الغربى؛ بينما بقىَ بعض الناس حتى اليوم يرون أن النسوية هى من بقايا الإستعمار الغربى. فإن الطريقة التى ينظر بها الناس إلى النسوية إنما ترتبط فى إطار تواريخهم، وبرامجهم، وسياساتهم. ومن المهم أن نضع النسوية فى إطارها المعرفى الصحيح، وفى زمانها، ومكانها، وفى الطبقة الاجتماعية، وفى الجماعات التى يحددها العرق والعقيدة. ومع هذا، فإنه من المضىء أيضاً أن نفتح عدسة التحليل لنرى النسوية من خلال زاوية متسعة، وبالتالى نقلل، مدركين ذلك، من وضوح الفروق الداخلية التى تقسم الطبقات الاجتماعية والجماعات العرقية كى نرى الثقافة العريضة للنسوية. وتكتسب تعاريف النسوية مصداقيتها من خبرات صلبة متماسكة ومن تغيرات تحدث فى أى مكان عبر الزمان.

ونـــود أن نوضح كيف نستخدم مصطلحَى "النسوية "feminism" و"النسوى "feminist" وبعض التعبيرات المركبة مثل "الوعى النسوى "feminist consciousness

و "الفعالية النسائية "feminist activism" . فعندما نطلق أياً من هذه المصطلحات على الأفكار والأفعال السابقة على عام ١٩٢٣، وهو العام الذى يُؤرِّخ لاستخدام النساء المصريات مصطلحى "النسائى" و"النسائية"، فإننا نستخدمهما ببساطة كأدوات تحليلية. وبطبيعة الحال، فإن مصطلح "الوعى النسوى" لم يُصك فى الولايات المتحدة الأمريكية إلا فيما بعد ذلك فى أواخر القرن. وبالتالى، فإننا نحدد هوية بعض النساء اللواتى عشن فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بأنهن "نسويات" بسبب آرائهن وبرامجهن وأعمالهن وليس لأنهن عرَّفن أنفسهن بذلك. فإننا نسمى نساءً مثل عائشة التيمورية (المتوفاة عام ١٩٠٢) وزينب فواز (المتوفاة عام ١٩١٤) وملك حفنى ناصف/باحثة البادية (المتوفاة عام ١٩١٨) بأنهن "نسويات". ونشير أيضاً إلى هدى شعراوى ونبوية موسى كنسويات قبل أن يرتبطا بالمصطلح كمؤسستين للاتحاد النسائى المصرى . ومارست نبوية موسى "نسويتها" بعد وقت وجيز خارج نطاق الإتحاد النسائى المصرى فى الغالب، غير مهتمة بأن تسمى نفسها نسوية. ومن ثم، فإنه حتى بعد أن أصبح المصطلح متداولا فى مصر، فإننا نشير إلى بعض النساء كنسويات وإن كن لم يتخذن تلك الهوية صراحة. والنسويات اللواتى نعرض لهن فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، واللواتى يكوِّن لب هذه الدراسة، يشملن قيادة الاتحاد النسائى المصرى وعضواته، ونساء كن عضوات فيه لبعض الوقت أو كن عضوات إسميات ولكنهن دعَّمن برامج الاتحاد بشكل عام. وتجمعن دورياً لتأييد بعض القضايا المعينة. وتشمل النسويات أيضاً نساء عملن فيما نسميه "الفاعلية النسوية اليومية" وخاصة اللواتى كن رائدات فى الالتحاق بالوظائف المهنية، أو رائدات فى بناء مؤسسات فى المجتمع المدنى.

وفى أثناء تلك الفترة من تاريخ رائدات الحركة النسوية التى يعالجها هذا الكتاب كانت مصر تحت احتلال استعمارى وفى وضع استقلال منقوص تلازمه آثار واضحة من إقحامات استعمارية. وكانت هذه أيضا الفترة التى كانت فيها معظم دول أفريقيا وآسيا التى خضعت للاستعمار والإمبريالية مازالت تحت الحكم الإمبريالى. وعندما نشأت الحركات النسوية فى أفريقيا وآسيا والغرب وجدت نفسها فى شبكة عالم من المستعمِرين والذين خضعوا للاستعمار. ونستخدم تعبير "النسوية الوطنية" لتدل على

حركات نسوية قامت فى دول بعينها. فقد كانت الحركات النسوية فى الدول المستعمَرة أو شبه المستقلة مثل مصر وسوريا والهند وغيرها، كانت "حركات وطنية"، وكانت محددة وواضحة فى هذا الشأن. وكان الحركات النسوية فى الدول الاستعمارية مثل بريطانيا وفرنسا "حركات إمبريالية" مع أن البريطانيات والفرنسيات لم يكنّ دائماً مدركات ذلك بدرجة عالية. ونصف فى الفصل الثانى أشكالاً دقيقة من "الفعالية الوطنية اليومية" وفى الفصل الثالث نصف اشتغالهن فى الفعاليات النسوية النضالية الوطنية. وقد أوضحنا فى أجزاء من هذا الكتاب أعمال الإمبريالية النسوية واشتباكات المصريات الوطنيات المناضلات مع الإمبريالية النسوية؛ وعلى سبيل المثال، فإن الفصل العاشر وجّه البحث إلى نقاط تقاطع الإمبريالية مع البغاء؛ ويستكشف الفصل الثانى عشر تداخلات الإمبريالية، والجندر، والنضال القومى الفلسطينى. وفى الفصل الثانى عشر الذى يبحث فى ميلاد الحركة النسوية العربية، أى الحركة النسوية عبر بلدان العالم العربى– التى تعترف بالحركات النسوية فى كل دولة عربية بذاتها وتمزج بينها– مُقرة بالدور الرئيسى الذى لعبته المصريات فى تماسكها وتقويتها.

رائدات الحركة النسوية والطبقة الاجتماعية والثقافة

عند كتابة تاريخ رائدات الحركة النسوية فى مصر، كما هو فى أى مكان أخر، يصبح المرء شاعراً بالتحديات المرتبطة بالتعامل مع الجندر والطبقة الاجتماعية. وفى بعض أشكال التحليل الماركسى اعتبرت النساء طبقة أدنى، ونظر إليهن على أنهن يعبّرن عن مصالح الطبقة الاجتماعية ويخدمنها – تلك مصالح طبقة الأباء والأزواج الاجتماعية. وإذا صُهرت اهتمامات النساء ببساطة مع مصالح الرجال المنتمين إلى نفس طبقتهن فأن قدرات النساء على أن يُرَوا مستقلات تُسلب منهن. ويجب على المرء أيضا أن يأخذ فى الاعتبار أيضاً أن النساء، لأسباب تتعلق بالجندر، ربما حاولن هدم، أو إعادة تشكيل ثقافات الطبقة الاجتماعية، أو تجاوزها، أو تحقيق حركية طبقية. وسنرى فى الفصل الأول الطرق المتباينة التى عملت بها هدى شعراوى، المنتمية إلى الطبقة العليا، ونبوية موسى، المنتمية إلى الطبقة الوسطى المتواضعة، فى داخل الطبقة الاجتماعية التى تنتمى إليها كل منهما ومتجاوزتان إياها؛ وكيف أن

الأخيرة إتخذت لنفسها موقعاً لتغيير طبقتها. وعندما تزايد عدد النساء الرائدات العاملات فى المهن أثناء الثلاثينيات من هذا القرن ، ساعدن فى تشكيل ثقافة الطبقة المتوسطة التى بدأ نطاقها يتوسع.

وفى القسم السابق، عند مناقشة التحولات الاجتماعية والاقتصادية والتحولات السياسية العريضة فى القرن التاسع عشر، وعلى الأخص فى ميدان تعليم النساء بدأنا نوضح كيف أخذت الثقافات الطبقية المختلفة أشكالها. وكانت الطبقتين العليا والعليا المتوسطة تتحدثان باللغة الفرنسية فى الغالب، وباللغة الإنجليزية بشكل أقل؛ كما أنهما اكتسبا طرائقَ أوربية. أما الطبقات الوسطى والدنيا من الطبقة المتوسطة والطبقة الدنيا فقد تحدثت كلها باللغة العربية واحتفظت بأساليب مألوفة "محلية" ولكن هذه الأساليب لم تكن على الإطلاق "خالصة" أو ساكنة بلا حركية. ومع أنه من الممكن إبداء هذه الملاحظات العامة إلا أن الواقع أكثر تعقيداً. فأنه لمن تصغير الأمور أن تُنعت الطبقة العليا بأنها "غربية" وتلك المتواضعة بأنها "شرقية" أو "محلية خالصة" كما يحدث مِراراً فى الجدليات الشائعة.

وهدى شعراوى التى انتمت إلى الطبقة العليا بموجب ثروة أبيها (الذى كانت لغته الوحيدة هى اللغة العربية، بينما كانت الشركسية والتركية هما اللغتين التى تحدثت بهما أمها)، تحدثت بالفرنسية لغةً لكل يوم فى دوائرها الاجتماعية القاهرية، كما تحدثت باللغة العربية فى اجتماعات النساء الوطنية فى بيتها أثناء النضال من أجل الاستقلال، وأيضاً تحدثت بالعربية والفرنسية قائدةً للحركة النسوية فى العشرينيات والثلاثينيات الأربعينيات من هذا القرن. وتحدثت أيضاً بالتركية مع أمها، وبالعربية عندما كانت تزور موطن عائلتها فى مصر العليا. وفى مذكراتها استدعت، وهى متألمة بوضوح، كيف أنها فشلت فى محاولاتها لاكتساب مهارة فى القراءة والكتابة باللغة العربية فى سن مبكرة. ولقد قيل لهدى شعراوى أن فتيات الطبقة العليا "اللواتى لن يصبحن محاميات لسن فى حاجة إلى اللغة العربية". غير أنه على الطرف المقابل لهذا، فان رجال نفس الطبقة الاجتماعية أتيحت لهم دارسة اللغة العربية بسبب أدوارهم الاجتماعية الأكثر اتساعاً، وكانوا معرضين للغة العربية

بشكل أكبر فى حياتهم العامة. أما نبوية موسى وباحثة البادية المنتميتان للطبقة الوسطى فقد تحدثتا وقرأتا وكتبتا باللغة العربية، ومع هذا كانتا تعرفان الفرنسية والإنجليزية اللتين تعلمتاهما فى المدارس الحكومية. كما كانت لكليهما، أيضاً، لقاءات مع نساء أوربيات فى مصر وبصورة رئيسية خلال حياتيهما الفكرية والمهنية.

وغالباً ما تعيش الرائدات النسويات، وغيرهن من النساء المُجددات، والأخريات اللواتى تُركن بشكل غير متوقع بدون عائل من الرجال، عند تقاطعات الطبقات الاجتماعية يزعزعن التركيبات التقليدية لهذه الطبقات. وسنرى خلال هذا الكتاب كيف أن الثقافة النسوية الصاعدة عبرت حدود الطبقة الاجتماعية، مُنشئة ثقافة معينة تتقاطع فيها الخطوط الطبقية، وسنرى أيضا كيف أن الطبقة الإجتماعية، أيضاً، تغير مستوى الثقافة النسوية وبرامجها .

معارك محجبة

كان الحجاب قضية مثيرة للجدل فى مصر فى أوائل القرن العشرين، كما هى فعلا فى أواخره. وباعتباره ممارسة ثقافية ورمزاً من رموزها يجب أن يوضع الحجاب فى إطار تاريخى. وفى مناقشتنا لثقافة حريم المدن لاحظنا أن التحجب فى هيئة تغطية الوجه كان قد فرض على نساء المدن المقصورات فى منازلهن كما فرض على اللواتى كن أقل انعزالاً عن المجتمع من نساء الطبقة الوسطى. وأوضحنا أن النساء عندما عمقن وعيهن بالجندر بدأن فى إكتشاف أن هذه الممارسة فُرضت عليهن خطأً كمتطلب دينى. وفى مصر أثناء القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين دلت كلمة "حجاب" على تغطية الوجه واستخدمت كمصطلح عام. وكانت هناك أسماء معينة مختلفة لتلك القطعة من القماش، مثل كلمة "برقع" والكلمة المستعارة من التركية "يشمك". وفى السبعينيات من هذا القرن مع "العودة إلى الحجاب" فى مصر فإن الحجاب لا يشير إلى إخفاء الوجه، بل يشير ببساطة إلى تغطية الرأس، بينما القماش الأقل استعمالا مغطياً الوجه يسمى "نقاب". وفى هذه الدراسة عن ممارسة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فإنا نستخدم مصطلح "الحجاب" و"التحجب" كما كانا يستعملان فى تلك الأوقات.

وفى العقدين الأولين من القرن العشرين أبقت الرائدات النسويات مثل هدى شعراوى وباحثة البادية على الحجاب. وناقشتا الحجاب واعتبرتا أن كشف غطاء الوجه أمرٌ لم يحن وقته بعد لأن المجتمع لم يكن مستعداً له. ولكن كلا من هاتين الرائدتين عبرت عن اقتناعها، وبلا ندم، بأن الأمر لا يعدو كونه مسألة وقت ثم يختفى الحجاب بعد انقضائه. وفى الجزء الأول من هذا الكتاب نناقش كيف أنهما وغيرهما من الرائدات النسويات فى تلك الفترة استخدمن التحجب "كأداة نسوية" ساعدتهن كما ساعدت غيرهن من نساء الطبقتين العليا والوسطى فى الدخول إلى المجتمع العام. ومن ناحية أخرى، فإن نبوية موسى تفردت من بين الرائدات النسويات المسلمات بالتخلى عن غطاء وجهها أثناء تلك الفترة، حوالى عام ١٩٠٩ . وعندما كانت طالبة فى إحدى مدارس البنات التى تديرها الدولة الاستعمارية كان مُتطلباً منها من جانب السلطة التعليمية أن تتحجب. وربما كان تخلصها من غطاء وجهها، بعد وقت قليل من تركها النظام التعليمى الحكومى لتدير مدرسة ابتدائية للبنات افتتحها الوطنيبون المصريون فى الفيوم، تمرداً وطنياً مُتحديا. وكانت نبوية موسى، باعتبارها غير متزوجة، أكثرَ حرية فى كشف وجهها من باحثة البادية وهدى شعراوى المتزوجتين. وحتى إنتقال باحثة البادية للدار الآخرة فى عام ١٩١٨ لم ترفع الحجاب. أما هدى شعراوى فقد رفعت الحجاب عن وجهها فى عام ١٩٢٣ عند بداية الحركة النسوية المنظمة وهو العام الذى تلى وفاة زوجها. ولم يكن عدم التحجب أحد البرامج الرسمية للحركة النسوية المصرية على الإطلاق. وفى خلال العشرينيات من هذا القرن والثلاثينيات، شجعت الحركة النسوية المستقلة النساءَ وقررن بأنفسهن إن كن سيرفعن الحجاب ومتى سيفعلن ذلك، على خلاف نظيراتهن فى تركيا وايران اللتين فرضتا عدم التحجب. ويعالج الفصل الخامس مدخل المصريات للسفور. وعندما كشفت هدى شعراوى الحجاب عن وجهها أبقت على رأسها مغطاة، وبهذا تكون قد التزمت بما يقال عنه اليوم "تحجُب". وبعد ذلك كانت تتناوب تغطية رأسها وعدم تغطيتها. وفى "صورتها الرسمية" كقائدة نسائية، والتى مازالت معلقة فى مقر الإتحاد النسائى المصرى (الذى يسمى الآن بجمعية هدى شعراوى) نرى رأسها مُغطاة، مُعطيةً إياها مظهر امرأة معاصرة مُحجبة.

وبالنسبة للرائدات النسويات- ربما باستثناء نبوية موسى- كان التحجب أولا وفى المرتبة الأولى قضية تتعلق بالجندر. وبالنسبة للرجال الوطنيين فى دول الشرق الأوسط كان قضية وطنية أساساً. واتخذت الحركات المضادة للاستعمار فى الدول العربية مواقف مختلفة من الحجاب. ففى الجزائر التى خضعت لاستعمار فرنسى طويل الأمد (من عام ١٨٣٠ إلى ١٩٦٢) كان الاستعمارُ مُخضعاً الثقافةَ الجزائرية لثقافته الخاصة بشكل إنتقائى. وإذ كانت مجتمعاتٌ استيطانية فرنسية كبيرة مزروعة فى قلب المجتمع الجزائرى، فان الإبقاء على الحجاب كان أسلوباً من أساليب الدفاع الوطنى. وقبل وبعد أن حاول الفرنسيون حث الجزائريات على عدم التحجب، كأحد أشكال هجومهم الاستعمارى على الثقافة الجزائرية، فان النساء المحجبات باعتبارهن جزائريات "أصيلات"- مثلهن مثل بلدهم الجزائر- صرن رمزاً للمقاومة ضد الاستعمار. وفى مصر حيث كانت ظروف وسياسة الإستعمار البريطانى مختلفة - إذ أعتدى المستعمر على الثقافة المحلية بشكل أقل عمومية وأقل مباشرة، وإن كنا لا نقلل من تأثيرات الاستعمار البريطانى فى مصر- لم تجند المصريات الحجاب كسلاح ثقافى دفاعى . (٨١) أما بين النساء المنتميات إلى الطبقة العليا فأن تفاخرهن بتفضيلهن اللغة الفرنسية وما هو فرنسى أصبح شكلاً من أشكال التمرد المُتحدى ضد بريطانيا. وعبأت "المرأة الجديدة" فى مصر قواتها ضد المستعمرين. ولم يكن التشبث "بنموذج تقليدي" " للمرأة" الذى يلبس نوعاً من الرداء "الأصيل" استراتيجيةً وطنية غالبة فى مصر. ولم يُحوِّل الرجال الوطنيون الليبراليون المصريون ولا الرائدات النسويات الوطنيات الحجاب إلى راية وطنية. وتعلق الرجال الوطنيون المحافظون، الذين لم يتحقق لأصواتهم النصر، بالحجاب كرمز للثقافة "الإسلامية"- وبذلك النوع من النظام السياسى القائم على الدين الذى كانوا يطمحون إليه- والذى رأوا أنه ينسلُّ بعيداً.

الخروج من سجن الاستعمار

كان الهجوم المضاد العام على النساء لأخذهن مقود الحركة النسوية فى أيديهن - إنابة عن الجندر وعن الوطن - يتمثل فى أن تنزع الثقة منهن بدمغ الحركة النسوية

ورائداتها بأنهن عميلات غربيات للاستعمار. وكان اتهام الحركة النسوية بأنها غريبة على الثقافة مازال قائما فى مصر. ويسجن بعض رواة تاريخ الحركة النسوية المصرية هذه الحركة فى إطار قصة الاستعمار الغربى. ومن المثير للسخرية أنهم يدعمون بذلك السيناريو الاستعمارى الذى يبغضونه والذى يعطونه القدرة على تفسير الأمور. ويتبع ذلك أن تُطبِّق اختبارات الشرق-الغرب على الحركة النسوية المصرية؛ فالشرق يساوى ما هو أصيل وجيد، والغرب ما هو غريب وردىء. ومثل هذا التصغير للأمور يحيط تعقيدات الثقافة بالضباب - وخاصة فى دولة مثل مصر تقع فى ملتقى قارات ثلاث - ويحجب فكرة امتزاج الثقافات. والذى يبدو على السطح هو فكرة يعتبرونها مثالية لثقافة "خالصة" شرقية أو غربية، مما يخلِّد الاستقطاب وسياسات التباين التى شيدها الاستعمار. وفى الدول التى لم تُستعمَر، مثل تركيا وبعض دول شبه الجزيرة العربية، لم تهاجم الحركة النسوية على أنها حركة غربية.

ولم تكن الحركة النسوية المصرية نصاً ضمنياً (subtext) من الاستعمار أو من "الخطاب الغربى"، ولكنها كانت خطاباً مستقلاً واجه، فى نفس الوقت، الأبوية المحلية المستبدة وطغيان الأبوية الاستعمارية.

اتخاذ المواقف والأماكن

على مدى ثلاثة عقود زمنية، بينما كنا نتحرك ذهاباً وعودة، ومعيشةً وعملاً فى مصر وغيرها من دول الشرق الأوسط وفى الغرب، فى الولايات المتحدة وإنجلترا خاصة، لاحظنا أهمية دور المكان فى المناظرات، والنظريات، والمحاجات . وفى سياقات هامة تُشحذ بعض المُدركات المعينة بينما تُطفأ أضواء الأخرى، وتثار أسئلة معينة وتعطى لها الأولية. ولقد هالنى كيف تُقدَّر الحركات النسوية التاريخية والحركات المعاصرة التى تواجه مسائل الجندر فى الدوائر الثقافية والنسوية فى مصر- وتلك دوائر تشمل المصريين والأجانب من الشرق والغرب على حد سواء- وكيف أن هذه الرؤية تختلف بشدة عن مثيلتها فى الغرب. وفى مصر اليوم تنظر نساء الحركة النسوية - والمتعاطفون معها- إلى ماضى الحركة النسوية على أنها حركة "محلية"، وعلى أنها جزءً لا يتجزأ من التاريخ المصرى. وتواجه نساء الحركة النسوية

المعاصرة مسائل محددة، مثل إبقاء النساء على أماكنهن فى قوة العمل، وبناء مؤسسات جديدة فى المجتمع المدنى، وقدرة النساء على المحافظة على اختيارهن الحر فى حيواتهن الشخصية فى أمور مثل ملابسهن وقدرتهن على الحركة. كما عزمت نساء الحركة النسوية وغيرهن من الليبراليات والتقدميات على مواجهة تهديدات قوى بعض الإسلاميين المحافظين الشعبيين التى تدفعهن للعودة إلى منازلهن، والذين يُملون عليهن كيف تُوجه حيواتهن. وفى نفس الوقت فإن نساء الحركة النسوية المصرية وغيرهن من التقدميات اللائى يعشن فى الغرب يأخذن فى بعض الأحيان موقعاً اعتذارياً بالنسبة لبعض الممارسات المحافظة أو الرجعية، مضحيات بالحاجات الملحة لقضايا الجندر التى تشعر بها النساء فى مصر، فى سبيل دفاع وطنى عن "الإسلام". وما أن انتهت الثمانينيات فى مصر إلا وقد كانت نساء الحركة النسوية المصرية، ومن يساندنها، وبعض النساء المفكرات من داخل الحركة الإسلامية، قد بدأن فى التعبير عن آراء متلاقية تتعلق بعدد من مسائل الجندر، وخاصة حق المرأة فى أن تظل فى قوة العمل.

إن تقييم ماضى الحركة النسوية المصرية أبعد ما يكون عن البساطة. فمثلاً توجد نساء من الحركة النسوية ونساء إسلاميات فى مصر المعاصرة يعتبرن بدرجة متساوية أن نبوية موسى واحدة منهن. كما لاحظت بعض النساء الإسلاميات الشابات أن هدى شعراوى صُوِّرت وهى ترتدى الحجاب "بعد أن رفعت حجاب الوجه". هناك هويّات متعددة، ومشروعات سياسية متعددة، وطرق متعددة تبنى الثقافة وتستدعى ذاكرة التاريخ.

وقصدنا فى هذا الكتاب هو أن نقدم الحركة النسوية المصرية فى مصر التى قادها الإتحاد النسائى المصرى حتى منتصف القرن العشرين - بما فيها من حركة جماعية منظمة، وأفراد ورائدات حَرَكيات - كما رأت الحركة نفسها، وكما رأت نساء الحركة أنفسهن، وكما أعددن جداول أعمالهن، وكما أعدن بناء خبراتهن. وقد استخدمنا سجلات النساء واستخدمنا وثائقهن: أخذنا منهن سروداً تاريخية شفاهية شاملة، وتفحصنا مذكرات نساء، ومراسلات، وبحوث، وخطب، ومقالات صحفية،

وشعر، وأدب، وقوانين منظمات النساء، ومجموعات مطالبهن، وإلتماساتهن، وقسمهن المتعدد للولاء، وشعاراتهن. وقد اطلعنا على سجلات الاتحاد النسائى المصرى وفحصنا أداتيه الرسميتين (المجلتين) ومطبوعاته التى صدرت فى مناسبات مختلفة. وبحكم الضرورة أُجرى هذا البحث المطول أساساً فى مصر، وعلى مدى سنوات عديدة. وكان أول "تجسيد" لهذا الكتاب قد كُتب فى أكسفورد، وقُدم كرسالة لنيل درجة الدكتوراه عام ١٩٧٧ . ثم توسعنا فى بحثنا فى مصر، وفكرنا وأعدنا التفكير فى ماضى الحركة النسوية المصرية. ومنذ ما كتبناه أولاً، ظهرت حركة إسلامية محافظة شعبية فى مصر، جذبت إلى جانبها عدداً جديراً بالاعتبار من النساء، وكانت لها قوتها الخاصة فى المجتمع. وأثناء الثمانينيات كنا مازلنا نناقش مسائل الجندر المعاصرة وتاريخ الحركة النسوية مع نساء هذه الحركة اللواتى عرفن وعملن مع الجيل الأول من حركيّاتها: هدى شعراوى، ونبوية موسى، وغيرهن. وفى نفس الوقت كنا نحاضر، ونكتب، ونشارك فى ندوات علمية فى مصر وفى الغرب، وعلى وجه الخصوص فى الولايات المتحدة الأمريكية. وكان مكاننا الإبتدائى عند بدء هذا المشروع كباحثة مقيمة فى مصر، ثم على مر السنوات التالية تحركنا بين مصر والغرب جيئة وذهابا .

تنظيم الكتاب

تتنظم هذه الدراسة لابثاق وتطوير الحركة النسوية من أواخر القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين فى ثلاثة أجزاء، تشتمل على اثنى عشر فصلا مرتبة تاريخياً وموضوعياً.

الجزء الأول: بزوغ الوعى النسوى

يركز هذا الجزء، الذى يتعلق بالفترة من ثمانينيات القرت الماضى إلى أول عشرينيات هذا القرن، على بزوغ إدراك النساء المستمر بمسائل الجندر. ونقدم أولاً هدى شعراوى المنتمية إلى الطبقة الاجتماعية العليا ومؤسسة وقائدة أول حركة نسوية منظمة، ثم نبوية موسى المنتمية إلى الطبقة الوسطى والحركية النشطة يومياً والرائدة فى التعليم وفى مجال العمل. ويعرض الكتاب فى نسيجه الكامل رؤى وخبرات هاتين المرأتين، ويقدمهما للقارئ أولاً فى هذا الجزء من الكتاب. فيستكشف الفصل الأول

حياتيهما المبكرتين وتطور إدراكهن بالجندر، ملاحظاً تصرفاتهما ، مُذعنات أو مبتكرات في سنى حياتيهما الأولى. ويبحث الفصلان الثانى والثالث فى كيف أنهما وغيرهما من نساء الطبقتين العليا والوسطى كن رائدات فى النشاط النسوى اليومى غير الواضح للعيان، مُنشئات لمؤسسات نسائية فى المجال العام، وداخلات إلى المؤسسات العامة التى ساد فيها الرجال، بينما يُعبِّرن عن طرق جديدة للتفكير فيما يتعلق بالجندر. ويبلغ هذا الجزء ذروته بالفصل الرابع، فاحصاً كفاح النساء الوطنى واستمرار حركيتهن النسوية أثناء الحركة الوطنية المؤدية إلى الاستقلال عام ١٩٢٢.

الجزء الثانى: الحركة النسوية

يركز هذا الجزء، الذى يمثل لب الكتاب، على العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن. ويعرض لكامل الفترة التى قامت فيها أول حركة نسوية منظمة، تلك الحركة التى قادتها هدى شعراوى مؤسسة ورئيسة للاتحاد النسائى المصرى من عام ١٩٢٣ حتى انتقلت إلى جوار الله عام ١٩٤٧ . كما يقدم نساء عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى، و"النسويات السياسيات"، والنساء المدعمات "للنسوية العملية" واللائى دعمنَها، كثيرات منهن مثل نبوية موسى كن عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى، ركَّزن طاقاتهن اليومية فى ميادين الخدمة الاجتماعية والحياة المهنية .

ويناقش الفصل الخامس تطوير الأجهزة التنظيمية، الى جانب أولويات أهداف الحركة التى قادها الاتحاد النسائى والتى تنتظم فى تدفق الجزء الثانى، الذى تأتى خريطته فى تسلسل تاريخى بدرجة ما. ومع هذا، فإن هذه الحركة كانت منطلقة إلى الأمام بفضل قوى الدفع الذاتية للريادة الفردية للنساء فى النشاط المجتمعى "حيث كانت الحركتان (السياسيتان والعمليتان) داخل حركة واحدة"، فى تفاعل كبير.

وحاولت الحركة التى قادها الاتحاد النسائى المصرى، مع رائدات العمل الخيرى النسوى، إيصال الخدمات الاجتماعية إلى نساء الطبقة الدنيا فى المدن، وكان هذا قد بدأ قبل إنشاء الاتحاد النسائى ، واستمر هذا الجهد من العشرينيات حتى نهاية الأربعينيات، كما امتدت هذه الخدمات إلى الريفيات فى أواخر الثلاثينيات؛ ويتخذ

الفصل السادس موضوعه من هذه الجهود. أما الفصل السابع فيشتمل على حملة الاتحاد النسائى المصرى لإصلاح قانون الأحوال الشخصية، والذى كانت له أولوية مباشرة فى العشرينيات، ثم تقديم النصح فيما بعد عن مهام العائلة اليومية. ويكوّن الفصلين الثامن والتاسع الاهتمامات الخاصة بتشجيع التعليم، وأدوار النساء فى قوة العمل. أما الفصل العاشر فيفحص حملة الاتحاد النسائى المصرى لإنهاء البغاء المقنن حكومياً. ويركز الفصل الحادى عشر على محاولات الاتحاد، ونسويات أخريات ، لكسب حقوق المرأة السياسية.

الجزء الثالث: الدائرة المتوسعة

يركز هذا الجزء على الفترة من أواخر الثلاثينيات حتى نهاية الأربعينيات، عندما لعب الاتحاد النسائى المصرى دوراً رئيسياً فى جمع شمل المصريات وغيرهن من النساء العرب للدفاع عن القضية الوطنية الفلسطينية . وبارتباطهن مع بعضهن بهذا "الهدف العربى الوطنى"، سارت النساء قدماً للإفصاح عن حركة نسوية عربية ولإنشاء مؤسساتها. وكان لخبرة رائدات الحركة النسوية المصرية الطويلة ولبصيرتهن رنينهما فى برامج الحركة النسوية العربية.

الجزء الأول : إنبثاق الوعى النسوى

الفصل الأول

حياتان فى عالم متغير

شكلت امرأتان وُلدتا فى أواخر القرن التاسع عشر تاريخَ الحركة النسوية فى مصر أثناء النصف الأول من القرن العشرين، هما هدى شعراوى، التى كانت تنتمى إلى الطبقة الاجتماعية العليا، والتى قادت حركةً نسوية منظمة؛ ونبوية موسى، ذات الأصول الممتدة فى الطبقة المتوسطة المتواضعة، والتى عبّرت عن نسويتها كرائدةٍ لتعليم النساء. وتكشف خبراتُ هاتين المرأتين عن تأثير الطبقة الاجتماعية والجندر فى تكوين وإعادة تكوين حياتيهما.

إن استكشاف بزوغ الوعى النسوى أثناء السنوات المبكرة التى شكلت حياةَ هدى شعراوى ونبوية موسى، هو مركزُ الاهتمام فى هذا الفصل. فبالنسبة لهدى شعراوى، تمتدُ هذه الفترة من عام ١٨٧٩ إلى عام ١٩٠٠، وهو العام الذى استأنفت فيه حياتها الزوجية بعد انفصالٍ عن زوجها استمر سبع سنوات. أما بالنسبة لنبوية موسى، فتمتد هذه الفترة من عام ١٨٨٦ إلى عام ١٩٠٧ ، وهو العام الذى أكملت فيه تعليمها الرسمى. وتحددت "السنوات التشكيلية لحياتيهما" بنشأةِ منعطفاتٍ رئيسية فى حياتيهما. ومن المصادفات، أن ذلك حدث لكل منهما وهى فى سن الحادية والعشرين.

وتعتمد دراستنا على مذكرات هاتين المرأتين، التى توضح العمليات التى مرت بها كل منهما لتتعلم معنى كيف تكون "إمرأة"؛ كما توضح الطرق التى استخدمتاها كردِ فعلٍ لما كان "راسخاً فى الأذهان" من مفاهيم عن "المرأة"؛ وكيف حاولتا إعادةَ تعريف صنف "المرأة". وتقدمُ مذكراتهما دلائلَ عن تلك الأمور التى كانت مُحركةً لهما ومُشكِّلةً لرؤيتيهما أثناء إذعانهما أو تجديداتهما فيما قابلتاه فى حياتيهما اليومية . وبالنظر

إلى حياة كل منهما المبكرة جنباً لجنب مع الأخرى، يتضحُ الاتفاق العام، وكذلك الاختلاف، فى مسائل الجندر، وتتضح أيضا تلك الاختلافات المتصلة بالطبقة الاجتماعية والظروف التى توضح تدريجيا إدراكهما النسوى وحركتيهما النسويتين. ومتساوقاً مع إلقاء الضوء على النسوية الناشئة، فإن النظر فى باكورة حياة هدى شعراوى ونبوية موسى ، يفتح نافذة على حياة النساء، فى تلك الفترة، المنتميات إلى الطبقتين العليا والوسطى.

وهذا الفصل يُقدم للفكر تمعناً فى كيف أصبحت النساءُ رائدات للحركةالنسوية، وما هى التعقيدات الملازمة لمفهوم "المرأة". إن تعبير "النسوية" ليس تعبيراً مُبلوَراً بشكل نهائى، أو سهلَ التعريف، فقد بُنى هذا التعبير (أو نشأ) من خبرات ومُدركات عدة، وتم الإفصاح عنه فى حالتى الكلام والصمت. وهنك نقاشٌ حول ما إذا كانت الحركة النسوية فى مصر، وفى كثير من العالم الثالث، على وجه العموم، حركة نسوية غربية. واشتمل النقاش فى محيط استنطاق الموضوعات السياسية المتعلقة بأصالة النسوية غير الغربية على أمور مثل "خيانة" الثقافة الوطنية، ومناسبة أو عدم مناسبتها للمجتمع – مثل هذه الأمور التى تُكدّس المسائل بعضها فوق البعض، إما لإعطاء هذه الحركة النسوية شرعيةً تستحقها، أو لتنتزعها منها. وإن فحصَ بزوغ الحركة النسوية (أو الحركات النسوية) فى إطار خبرات النساء المصريات وتأملاتهن، يجعل مثلَ هذه الإستنطاقات أمراً مبالغاً فيه.(١) كما أن النظر بحثاً عن "ثقافة جوهرية صافية غير مشوبة" المبطنَ للمناقشات التى تدور حول النسوية، إنما هو أمر غير ذى جدوى. فإن الثقافات تُبنى لبنةً لبنة؛ وهى مرنة، وبالتالى فإنها تستمرُ دائماً هكذا أثناء عمليات البناء وإعادة البناء. وإن "العوامل الخارجية" – بالنسبة للطبقة الاجتماعية، والإقليم الجغرافى، والدولة – تُنتَحلُ وتُنسج فى أسداء الثقافة المحلية. وتاريخياً انتحلت مصر، وامتصت، "عوامل أجنبية" فى ثقافة محلية ذات حيوية بالغة. وإن محاولات نزع الشرعية أو إضفائها على النسوية بناءً على الثقافة، المستخدمة بمعرفة النسويات والذين يحطون من قدرها على حد سواء، إنما هى مشروعاتٌ سياسية مبنية على طرق متباينة لفهم الثقافة، أو للتلاعب بها؛ كما أنها مبنية على الرغبة فى تخليد الجدليات المُثارة حول الفروق بين "الشرق" و"الغرب"، أو أنها مبنيةٌ على الحاجة المُدركة لتخليد هذه الجدليات.

هدى شعراوى

ولدت هدى شعراوى فى المنيا عام ١٨٧٩ على أرض مزارع أبيها محمد سلطان باشا الشاسعة، وسُميت نورالهدى سلطان. وعُرف أبوها فيما بعد أثناء حياته بأنه "ملكُ مصر العليا"، وكان قد ارتقى من بداية متواضعة، كشيخ للبلد، فى الإدارة الإقليمية. وقريباً من أواخر أيام حياته أصبح رئيساً لمجلس شورى النواب بمساعدة السياسة التى انتهجتها النخبة التركية / الشركسية الحاكمة التى سعت إلى جذب المصريين من الأقاليم إلى العاصمة للعمل مع الحكومة المركزية. وبعد أن حُل هذا المجلس، أصبح شعراوى باشا عضواً فى مجلس الشورى. وفى تلك الفترة استقرت له إقامةٌ فى القاهرة. ولعب دوراً فى ثورة عرابى، التى اشتملت أهدافها على تحقيق زيادة عدد القادة العسكريين المصريين ذوى الرتب العالية فى الجيش المصرى. وفيما بعد ذلك؛ عندما ساعد فى دعم عرش الخديو توفيق، الذى كان هناك ادعاءٌ بأنه أصبح مهددا، كان لشعراوى باشا دورٌ فى دخول البريطانيين مصر.(٢) وقد أنكرت ابنتُه أيةَ فكرةٍ لتعاون أبيها مع البريطانيين، وأكدت أن تنامى ترسيخ بقائهم فى البلاد واعتداءاتهم، أدى إلى إسراع الموت إلى أبيها عام ١٨٨٤ .(٣)

وكان سلطان باشا متقدماً فى السن عندما وُلدت هدى، إلا أن أمها، إقبال، كانت لم تتجاوز العشرين. وقد وُلدت إقبال فى القوقاز، وهربت وهى طفلة إلى اسطنبول مع أمها، بعد أن توفى أبوها فى الحرب ضد الروس . وكانت حياتها فى اسطنبول، مع اللاجئين من الحروب القوقازية حياةً رقيقة. وبعد اختطافِ طفلة صغيرة فى اسطنبول، أرسلت أم إقبال ابنتها إلى القاهرة، حيث تربت فى حريم صفوة الأتراك/الشراكسة .(٤) وباعتبارهن رفيقات لبناتٍ يعشن تحت سقف واحد، فإن فتياتٍ مثل إقبال كُن يُقدمن كإماء أو عرائس لرجالٍ من صفوة الأتراك/الشراكسة أو المصريين. وهكذا، قُدمت إقبال إلى سلطان باشا. ووفقاً لما جاء ذِكرُه فى توزيع ممتلكات سلطان باشا المحدد في مستندات وقفه ، لم تصل إقبال إلى مكانة زوجةٍ

قانونية. ومع هذا، فقد كانت لرفيقات الأتراك/الشراكسة مكانتهن الاجتماعية الخاصة، وجلبن معهن احتراماً إلى البيت الذى دخلنه.

وكانت هدى بنتَ خمس سنوات عندما انتقل أبوها إلى جوار ربه. ونشأت فى بيت أبيها فى القاهرة، الذى ترأسته أمها وضُرتُها حسيبة. وبوفاة أبيها أصبح على شعراوى، ابن عمتها، الوصىَ القانونى على هدى وأخيها؛ والوكيلَ المتصرف فى نصيبيهما من تركة أبيهما سلطان باشا. وكان على شعراوى، الذى يعيش فى المنيا، يقوم بزياراتٍ دورية للقاهرة. واشتملت مناهج تربية هدى على دروسٍ خاصة تلقتها فى البيت مع أخيها عمر، الذى كان يصغرها بعامين.

وعندما بلغت هدى من العمر اثنى عشر عاماً، رتبت أُمها خطبتها لابن عمتها والوصى عليها، على شعرواى. وفى العام التالى تم الزواج. وما أن بلغت هدى الرابعة عشرة حتى انفصلت عن زوجها؛ ثم عادت إليه، تحت ضغوط العائلة عندما بلغ عمرها الحادية والعشرين. وأثناء فترة "استقلالها" عن زوجها، عادت هدى إلى دروسها، ووسعت من عالمها.

وساعدت هدى شعراوى، أثناء العقد الأول من القرن العشرين، فى إنشاء جمعية خيرية، وفى تنظيم محاضرات للنساء. وكانت نشطة فى الحركة الوطنية المطالبة بالاستقلال من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٢٢ . وفى العام التالى للحصول على الاستقلال (العام الذى تلى وفاة زوجها)، وهو عام ١٩٢٣ ، كانت هدى شعراوى قد بلغت الأربعة والأربعين عاما، أسست الاتحاد النسائى المصرى، وقادت حركةً نسوية حتى توفاها الله فى عام ١٩٤٧.

وكانت هدى شعراوى قد أمضت أكثر من عقدين من الزمان قائدة للحركة النسوية المنظمة الأولى فى مصر، عندما بدأت فى إملاء مذكراتها باللغة العربية – وليس بالفرنسية التى تكلمت بها يوميا – على سكرتيرها الخاص عبدالحميد فهمى مرسى. ولكن ملك الموت لم يمهلها حتى تكمل هذه المهمة. و قصت هدى قصتها، التى يخبو ضوؤها عند منتصف الثلاثينيات، بصوتين مختلفين. فإنها تستعيد الفترة الأولى من حياتها، قبل أن تصبح شخصية عامة، بصوت برىء يستبطنُ مشاعرَها، كثيراً ما كان

صوتاً شاعريا عاطفيا، متدفقاً فى غدير من الوعى، محتضناً الآلام والمسرات. وعلى النقيض، كان صوتُها وهى تستعيد الفترةَ الثانية من حياتها، صوتَ مؤرخ الأحداث حسب ترتيبها، الواعى بذاته، ذى العقل المقدر للأمور الحاسب لها حساباتها، فى شرحها مُسجلةً الحركة النسوية المنظمة. كما تروى هدى قصة حياتها المبكرة، ناظرةً إليها بعين نسوية ناضجة، موضحةً نشأة وعيها بالجندر، مصوِّرة بدقة كيف حصلت على قدرة التحكم فى حياتها، عندما توقفت حياتها الزوجية، توقفا كان غيرَ متوقع، إذ تجمدت حياتها الزوجية لمدة سبع سنوات عقب إعادة زوجها امرأتَه السابقة إلى عصمته. وترينا هدى كيف أنها أوسعت آفاق حياتها فى حدود المتغيرات التى سمح بها انتماؤها للطبقة الاجتماعية العليا، ووفقا للظروف المحيطة بها. وكان المجازُ التعبيرى الغالب أثناء تقديمها لحياتها المبكرة، وعياً بالجندر، رغم إذعانها، فى محيطٍ تسود فيه الثقافة الأبوية الخاصة بطبقتها الاجتماعية.(٥)

وتبدأ هدى فى تصوير حياتها بخلفية شارحة نسبها.(٦) فعندما تتحدث عن أجدادها، فإنها تضعُ نفسها فى بيئة الطبقة الاجتماعية، وتسجل صلاتها التركية/الشركسية من خلال أمها، وتسرد إنجازات أبيها، المصرىِّ الجنسية، فى الحياة العامة، كشهادةٍ على دوره فى بناء وتوسعة الجهاز الإدارى فى مصر الحديثة. كما تكشف عن كيف كَوَّن مركزُها الاجتماعى المستمدُ من الطبقة العليا التركية/الشركسية/المصرية، مع امتيازات هذه الطبقة ومكانتها، كيف كوّن حياتها، وكيف استجابت هى لذلك.

وكانت هدى، كطفلة صغيرة، تشعر بالحزن العميق من المعاملة التى فَضلت أخاها عليها، حتى أنها تساءلت عن حقيقةِ هويتها كإبنة:

"كنت أتصور أنى لست ابنةَ أمى، وأن أمى الحقيقية كانت إحدى الإماء، وقد ماتت، وأن الحقيقةَ أُبقيت مخفيةً عنى. وتزايدت آلامى باعتقادى الجازم فى صحة هذا التصور. وكنت أُبقى الأمرَ مكتوما فى داخلى حتى يأتى الليل. وما أن أضع رأسى على الوسادة، حتى يأخذنى القلق والأفكار المرعبة وأنهمك فى البكاء ...... وكثيرا ما حلمت بأن وحوشاً كبيرة الحجم تنقضّ علىّ، وتنهش وجهى بأنيابها: وعندما

ألجأ الى حماية أمي، أجدها قد أخذت أخي في يديها وأعرضت عني، فأصرخ "أنا لست ابنتك" . وأقول، لقد كذبتِ عليّ. قولي لي الحقيقة! أنا لست ابنتك! أنا لست ابنتك!(٧)

وعند بحثها عن شرحٍ لتفضيل أخيها عليها، سائلةً زوجة أبيها، حسيبة، اكتشفت هدى صغيرةُ السن، دلالة الجندر. "سألت أمي الكبيرة (أي زوجة أبيها)، لماذا يهتم الجميع بأخي بدرجة أكبر من اهتمامهم بي؟ وتساءلت هي برقة "ألم تفهمي بعد؟" وعندما قلت لها أني باعتباري الأكبر سناً منه، يجب أن ألقى اهتماماً أكبرَ منه، أجابت "ولكنك فتاة، وهو فتى. وسيأتي اليوم الذي تُصبح مسئولية رعاية العائلة بين يديه. وعندما تتزوجين ستتركين البيت، وتحفظين شرف اسم زوجك، أما أخوك فسيخلِّد اسم أبيه، ويتولى مسئولية بيته".(٨)

ومع أن مقارنتها بأخيها كانت تسبب لها الآلام، إلا أن هدى استفادت من وجود أخٍ لها؛ فقد اشتركت معه في الدروس التي كان يتلقاها في البيت عندما جاء المدرسون إلى الحريم. وتعلمت آيات القرآن الكريم، واللغة التركية (اللغة التي تحدثت بها أمها) كما تعلمت تحسين الخطوط ؛ وتعلمت أيضا اللغة الفرنسية، مثلُها مثل بنات طبقتها الاجتماعية، التي كانت تحتل آنذاك مكان اللغة التركية بين صفوة المجتمع. كما علمتها المرأة الإيطالية، التي درست لها اللغة الفرنسية، العزفَ على البيانو؛ وتلك كانت مهارة أنيقة اتخذتها الطبقة العليا لبناتها.

وما أن بلغت هدى التاسعة من العمر إلا وقد حفظت القرآن الكريم، وكان هذا أمرا فذاً غير مألوف من فتاة. ولكنها مع هذا، لم تتقدم كثيراً في تعلم أصول اللغة العربية، وطالبت بأن تتاح لها دراستها.

"كانت اللغة العربية، من بين جميع الموضوعات، هي الموضوع المفضل لدي. ولقد طلبت منه (أي مدرس القرآن الكريم) أن يعلمني إياها. وفي اليوم التالي عندما أتى حاملاً كتاب النحو، سأله سعيد أغا بكبرياء، "ما هذا؟" فأجاب "إنه كتاب النحو الذي طلبته الآنسة هدى لتتعلم قواعد اللغة". فأجابه الأغا بازدراء، "خذ كتابك معك يا سيدنا الشيخ، إن السيدة الصغيرة ليست في حاجةٍ إلى تعلم قواعد اللغة، لأنها لن

تصبح محامية". واكتأبتُ من هذا، وبدأتُ أهمل دراستي، كارهةً كوني فتاة، لأن ذلك منعني من التعليم الذى كنت أنشده".(٩)

وتذكر هدى كيف أن شاعرةً جوّالة، كانت تأتى على فترات لتعيش فى منزل العائلة، لم تكن تعانى من نفس القيود والكبح الذى كانت تعانى منه سيدات البيت. "أعجبتنى السيدة خديجة لأنها كانت تجلس مع الرجال، تناقشهم فى المسائل الأدبية والثقافية؛ بينما لاحظتُ أن النساء غير المتعلمات يرتعشن فى خجلهن وخوفهن عندما يُطلب منهن التحدث بعدةِ كلمات إلى رجلٍ من خلف ستار. وبملاحظتى للسيدة خديجة أقنعتنى بأنه، بالتعليم، يمكن للنساء أن يكن مُساويات للرجال، ما لم يتفوقن عليهم".(١٠)

كما تتذكر هدى انكماشَ عالَمِها بعد بلوغها سن المراهقة وبدء الفصل بين الجنسين. "منذ الوقت الذى كنا فيه صغيرين، كان لى ولأخى نفسُ الأصدقاء ، كلهم من الأولاد، وكان معظمهم أبناءَ جيراننا. واستمر الأولاد رفاقاً لى حتى كبرتُ، وأصبحتُ فى حوالى الحادية عشرة، عندما طُلب منى فجأة أن أقصر صحبتى علي الفتيات والنساء. وشعرتُ بأنى غريبة فى عالمهن - فقد روعتنى عاداتُهن وأفكارُهن. وكان انفصالى عن رفاق طفولتى خبرةً مؤلمة لى؛ كما كان لطُرقهن أثرها البارز علىّ".(١١) وكان النمط المتبع أثناء العقود الأولى من القرن العشرين هو الزواجُ المبكر لفتيات الطبقتين الاجتماعيتين العليا والوسطى، زواجاً مدبراً بمعرفة أعضاء العائلة أو الأوصياء. وعندما كانت هدى فى الثانية عشرة من عمرها، بلغ إقبال أن شخصا من السراى الملكى يرغب فى طلب يدِ ابنتها. ومثلُ هذا الطلب ما كان ليُرفض. ولهذا، فإن إقبال وعلى شعراوى، الوصى الشرعى على هدى، بدأن فى العمل، وقررا أن تتزوج هدى ابن عمتها والوصى عليها على شعراوى، الذى يكبرها بثلاثة عقود، والذى كان، أيضا، المنفذ لوصية والدها والمشرف على أراضيه. وبهذا، فإن الثروة الكبيرة فى الأراضى الشاسعة والعقارات التى ورثتها هدى من أبيها، الذى كان يملك أربعة آلاف فدان عندما وافته المنية، ستستمر فى أيدى العائلة.

وأُبقيت هدى على جهلها بالموضوع. وعندما وجب الحصول على موافقتها رسميا

على الزواج، كما تتطلب الشريعة الإسلامية ، كى يصبح الزواج صحيحاً، اكتشفت ما كان *يُخطط لها*.

"وأعلن على باشا فهمى، وأنا بالغة الدهشة، "إن ابن عمتك يود أن يطلب يدك كزوجة، ونحن هنا نتقدم بهذا الطلب إنابةً عنه". وفهمت، فى ذلك الوقت فقط، أسباب الاستعدادات القائمة فى البيت، إلى جانب أمور أخرى غامضة. وأدرتُ وجهى للرجال، وبكيتُ بلا كلمة أو حركة؛ ووقفت بجوار النافذةِ منهمرةَ الدموع لمدة تناهز ثلاث ساعات. ومن وقت لآخر ينظر المارة فى الطريق إلىّ متعاطفين. وأخيرا، سأل على باشا فهمى وسعد الدين بك، "من هو الذى تريدينه أن يكون وكيلك فى التوقيع على عقد الزواج؟" لم أقل شيئا. وبعد صمت طويل همس سعيد أغا فى أذنى، "أتريدين جلب العار على اسم أبيك، وتدمرين أمك المسكينة التى تبكى على سرير مرضها، وربما لا تقوى على تحمل صدمة رفضك فتموت؟ وعند سماعى هذه الكلمات، التى اخترقت قلبى، أجبت، افعلوا ما تشاؤون، وأسرعت فورا إلى حجرة أمى".(١٢)

وسجلت هدى شعراوى رد فعلها لخطبتها لابن عمتها المتزوج فعلا. "كنت بالغة الاضطراب بسبب فكرة زواجى من ابن عمتى، الذى اعتبرته كوالدٍ، أو أخ أكبر، يستحق خشيتى واحترامى (كما سبق إفهامى هكذا). وازداد قلقى عندما فكرتُ فى زوجته وبناته الثلاث اللائي كن جميعا أكبر منى سنا، وكن يضايقننى ضاحكات بقولهن، "صباح الخير يا امرأة أبى". وعندما كنت وأخى صغيرين، ويجىء ابن عمتى لزيارتنا، لم أجده رقيقا. فقد كان مقتضباً فى حديثه معى، ولكنه عامل أخى بشكل أفضل. كل هذا باعد بينى وبينه".(١٣)

وقد استطاعت والدة هدى شعراوى، بعد قدر من الجدل القوى، أن تقنع على شعراوى بالموافقة على أن يُنص فى عقد الزواج على أنه زواجٌ أحادى، ومعنى هذا هو أن يترك زوجته الأولى؛ وإذا ما تزوج من أخرى بعد زواجه من هدى فإن الزواج بهدى ينتهى تلقائيا. وكانت العصمة، وكتابة شروط معينة فى عقد الزواج تشترطها الزوجة (ومازالت حتى الآن) غير منتشرة، إذ يعترض عليها الرجال، مثل ما اعترض على شعراوى فى أول الأمر.(١٤)

وتعيدُ هدى تصوير احتفالات زواجها على أنه لحظةٌ من الروعة سريعة الزوال. "كانت ليلةً تصورت أنها ستدوم بكل جمالها وجلالها إلى الأبد. ليلة تنقضى فيها أحزانى وآلامى. ولكنها مضت كأنها حلم ساحر". ويصرفها النظر عن "أحزانها وآلامها" الخاصة بطفولتها، استعادت هذه الفترة، فى تشوق مشوب بالحزن، على أنها كانت فترة مجتثة السيقان، كالأشجار المقطوعةِ فى الحديقة، والتى أصبحت أثراً بعد عينٍ" فداءً ليلة واحدة".(١٥) "وجاءت الحقيقةُ المرة بعد ذلك. بكيتُ على أشجارى. بكيت على طفولتى. وبكيت على حريتى. ورأيت فى هذه الحديقة الجرداء صورةً لحياةٍ – حياة كنت سأعيشها، وقد قطعت صلتى من كل شىء أبهجنى وواسانى فى طفولتى الحزينة".(١٦)

وقذف الزواج هدى، بنت السنوات الثلاث عشرة، إلى مرحلة بلوغ الرشد بقوة وسرعة؛ ومع هذا بقيت الطفلةُ حيةً فيها. "ولمدة طويلة لم أُقدر بشكل كامل أن وضعى الاجتماعى الجديد، كامرأة متزوجة، اقتضى منى سلوكاً وقوراً، وألزمنى بأن أظهر بالاتزان الذى تتحلى به سيدة جليلة. و لحداثة سنى ولأنى كنت مازلت تحت تأثير حياة الطفولة، خاضعة لأحكامها، كنت ألعب كلما واتتنى الفرصة. وعندما كنت أسمع وقع أقدام زوجى على سلم البيت، بعد الظهر أو فى المساء، كنت أول من يختفي من النساء خلف ســـتار" (وكانت هذه عادة تقــضى باحتجاب المرأة عند قدوم أى رجل بخلاف زوجها).(١٧) وفى خلال عام أُكتُشِف أن زوج هدى قد عاد إلى زوجته الأولى عندما أصبحت حاملاً، مما أدى إلى انفصال هدى عنه لمدة استطاعت أن تطيلها إلى سبع سنوات. وكانت هدى قد بقيت تسكن بيت والدها بعد زواجها، بدلا من الانتقال إلى بيت أب زوجها كما كانت العادة. وبهذا استمرت حياتها فى البيت الموروث عن أبيها.(١٨)

وأثناء انفصالها، وبناءً على وضعها الناتج من كونها كانت امرأة متزوجة والذى أتاح لها قدراً من الاستقلال، اكتسبت هدى بعض السيطرة على حياتها اليومية. وحاولت، للمرة الثانية، الحصول على مدرسين خاصين يعلمونها اللغة العربية الفصحى، غير أنها فشلت فى هذا المقصد للمرة الثانية أيضاً. وكانت أكثر نجاحا فى استمرار تعلمها اللغة الفرنسية مع مدام ريشار Mme Richard ، وهى أرملة فرنسية، كانت

زوجة مهندس فرنسي عمل فى مشروعات الرى فى مصر العليا تحت السلطة الإدارية لوالد هدى، الذى كان قد توفي قبل ذاك.(١٩) ونما إعزازٌ متبادل بين المرأتين، استمر حتى وفاة مدام ريشار فى عام ١٩٢٠.(٢٠)

ووسعت هدى شعراوى دائرة أصدقائها ومعارفها أثناء تلك الفترة. وتبرزُ ثلاث نساء مؤثرات فى حياتها فى مناحٍ مختلفة هن عديلة نبراوى، وعطية السقاف، ويوجينى لى برون Eugenie Le Brun ، الأولى مصرية، والثانية تركية، والثالثة فرنسية.

وكانت عديلة نبراوى تعيش مع زوجها فى باريس، وتعود إلى القاهرة بصفة دورية. ونشأت صداقة متينة بين هدى وعديلة، اللتين كانتا متقاربتين فى العمر. وتتذكر هدى ذهابهما المتكرر معا إلى دار الأوبرا، بمدخلها المستقل للنساء المؤدى إلى مقصوراتٍ مسداة الستائر. وبينما كانت عديلة رفيقَتها فى نزهاتها، فإن علاقة هدى بعطية السقاف ترعرعت داخلَ بيت والد هدى، الذى أتت إليه عطية، وهى إحدى قريبات أمها من بعيد، من الجزيرة العربية حيث كانت تعيش مع زوجها قبل طلاقها منه، لتبقى فى البيت لمدة طويلة. وكان لشرح عطية التمثيلى لحياتها الزوجية غير السعيدة وفقدها لحضانة ابنيها تأثيره على هدى. وفى نفس الوقت، حاولت عطية المنعزلة عن المجتمع، أن تسيطر على هدى، وتستأثر باهتمامها وتوجهه خصوصا عندما جاءتها الزائرات، مما أثار آلام هدى .

وساعد عمر أختَه هدى فى توسعةِ محيط حياتها . وأثناء رحلة نيلية دبر عمر لقاء أخته مع يوجينى لى برون، والتى كانت تكبر هدى بسنوات عديدة، وكانت متزوجة من حسين رشدى، أحد أغنياء ملاك الأراضى والذى أصبح فيما بعد رئيسا للوزارة. وتتحدث هدى عن المودة الفورية التى نمت بينها وبين يوجينى. ولقد كانت والدة هدى، وضرة أمها، وعطية السقاف كلهن نساءً منعزلات عن المجتمع، بينما أمضت صديقتها عديلة نبراوى معظم وقتها فى باريس؛ إلا أنه من خلال يوجينى تمكنت هدى الصغيرة السن من التوسع فى حركتها. وتكتب هدى عن يوجينى لى برون : إنها "صديقة عزيزة ومستشارة أُقدرها، أرشدتنى وأنا أخطو أولى خطواتى فى المجتمع، واعتنت بالحفاظ على سمعتى".(٢١) وكانت مُرافقةُ امرأةٍ صغيرة السن فى المجتمع أمراً

ضرورياً لصون شرفها وإحترامها؛ خاصة، وكما تشرح هدى، فإنها كانت آنذاك قد انفصلت عن زوجها. وفى التسعينيات من القرن الماضى استضافت يوجينى أول صالون أدبى للنساء فى القاهرة، حيث نوقشت مسائل متعددة، من بينها مسألة حجاب الوجه. وفى نفس الوقت، كانت يوجينى منشغلة فى تأليف كتاب "المطلقات"، راغبةً فى أن توضح أن الذى قهر النساء ليس الإسلام بل هى "العادات الاجتماعية". وأثناء حضورها جلسات بعض المحاكم الشرعية التى تقاضى فيها الفقراء وحدهم، اكتشفت يوجينى كيف أساء الأزواج معاملة زوجاتهم.(٢٢) وتتذكر هدى أن يوجينى "التى غذّت عقلى وروحى" كانت تقرأ لها أجزاءً من هذا الكتاب.(٢٣)

وأصبحت يوجينى أُماً بديلةً لهدى، كما كانت قوةً مُوازنة لأمها الحقيقية. فقد كانت يوجينى، وهى أصلاً من خارج مصر ولكنها ارتبطت بمصر عن طريق الزواج برجل مصرى، أكثر حرية من المصريات، أو من النساء اللواتى ربتهن مصريات؛ ومع هذا، فباعتبارها قد أصبحت واحدة من أفراد المجتمع المصرى فانها كانت مقيدةً بالأعراف المحلية. ولكن ضبابية الحدود سمحت للعلاقات الخاصة بين يوجينى وهدى أن تنمو باطراد. وإن كانت إقبال قد وجهت ابنتها إلى زواجٍ مبكر، فقد سهلت لها الولوج فى "الممر المتوقع" لامرأة من طبقتها الاجتماعية؛ واعتنت بالتأكيد على ضمان أمن ابنتها المادى. أما يوجينى فقد قدمت لهدى حافزاً آخر، مكوّناً قوة ثقافية ذهنية ونسوية هامة فى حياة هدى شعراوى. وتُفصح هدى عن دلالة هذه العلاقة، فتقول، "لقد توفيت مدام رشدى بعد أشهر قليلة من وفاة قادتنا الوطنيين، مصطفى كامل وقاسم أمين "المدافع عن المرأة"، تابعةً إياهما فى نفس العام (١٩٠٨). وبهذا فقدت مصر ثلاثة من أبطال مناضليها، كل فى موقعه خادماً لمصر. ولقد شاركنى أخى وزوجى...حزنى على رحيل صديقتى. فقد تعودت أن أعتمد كثيراً على نصحها الجيد. وحتى بعد وفاتها أشعر بأن روحها تضيءُ لى الطريق أمامى. وكلما بادرت بالإقدام على أمر ما، كثيراً ما تأملت سائلةً نفسى ماذا سيكون رأيها. فإذا أحسستُ بموافقتها فإنى أقدم عليه.(٢٤)

وعادت هدى إلى حياتها الزوجية فى عام ١٩٠٠ وعمرها إحدى وعشرين سنة، عندما أعلن أخوها رفضَه الزواج حتى تعود هى إلى زوجها. وفى عام ١٩٠٣ رزقت

بابنتها بثنة، ثم بابنها محمد فى عام ١٩٠٥ . وعلى مدى السنوات التالية العديدة كرست حياتها لواجباتها الأموية. وكانت حريصة على ذكرِ أنها أرضعت طفليها، بدلاً من إعطائهما لمرضعات، كما كان شائعاً بين نساء طبقتها الاجتماعية. وتشير أيضاً إلى العناية الخاصة التى حبت بها ابنتها، التى كانت كثيرا ما تقعُ فريسة للمرض وهى طفلة؛ وتعلنُ أنه عندما أصبحت ابنتها فى صحة جيدة، وعند ذلك فقط، عادت إلى اهتماماتها الخارجية. وسافرت هدى مع أمها وابنتها إلى تركيا عام ١٩٠٥ عندما كانت حاملاً فى ابنها. كما سافرت إلى فرنسا مع زوجها فى عام ١٩٠٨ . وفى عام ١٩١٤ عانت هدى شعراوى من جرّاء فقدها لأمها ولأخيها. وكانت شديدة الحزن على أخيها عمر، الذى كان دعامة كبرى فى حياتها. وكان انتقاله إلى جوار الرفيق الأعلى حدثاً عصيباً ونقطة تحول فى حياة هدى شعراوى.

نبوية موسى

ولدت نبوية موسى فى مدينة الزقازيق القائمة فى شرق الدلتا فى عام ١٨٨٦ .[٢٥] وكان أبوها، موسى محمد، ضابطا فى الجيش برتبة يوزباشى . وكما كتَبَت "كان الضابط المصرى لا يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد جهد عظيم، لأن رتب الجيش الكبيرة كانت كلها فى يد الأتراك والشركس قبل الثورة العرابية".[٢٦] وما رأت نبوية أباها إلا فى "أحلامها"، لأنه توفى أثناء مهمةٍ عسكرية فى السودان قبل أن تولد. ولا تقول شيئا عن أصول أمها أو عن حياتها المبكرة، حتى أنها لا تذكر اسمها فى مذكراتها. وتصور نبوية أمها على أنها امرأة قوية، اختارت وهى أرملة صغيرة السن ألاّ تتزوج، مفضلةً ذلك حتى تتفرغ لتربية ابنها وابنتها معتمدةً على نفسها، وعلى دخلٍ أتاها من معاش زوجها العسكرى. وانتقلت والدة نبوية مع بنتها وابنها، الذى كان يكبر أخته بعامين، من الزقازيق إلى القاهرة، حتى تُرَقِّى تعليم ابنها فى المدارس.

وفى القاهرة، تلقت نبوية أول مبادئ التعليم فى البيت وهى تكدُّ فى طلب عون أخيها فى هذا الشأن. وأخيراً، التحقت بقسم البنات فى مدرسة عباس الابتدائية

(التى أنشئت عام ١٨٩٥) وكانت واحدة من المتخرجات فى الدفعة الثالثة من هذه المدرسة؛ واجتازت امتحان الابتدائية العامة الذى نظمته الدولة عام ١٩٠٣ . وكانت درجاتها فى مادة اللغة العربية أعلى من درجات عباس العقاد، الذى أصبح كاتباً فيما بعد، ومحمود النقراشى، الذى أصبح رئيساً للوزراء فيما بعد أيضاً. وكان الاثنان قد تقدما لإمتحانات المرحلة الابتدائية فى نفس العام الذى تقدمت نبوية فيه. ومضت قُدما لتسجل نفسها فى برنامج تدريب المعلمات فى المدرسة السنية. وبعد تخرجها فى هذا البرنامج عام ١٩٠٦ صارت مُدرسةً فى قسم البنات فى مدرسة عباس الابتدائية. وفى العام التالى قدمت طلباً إلى وزارة المعارف العمومية، للسماح لها بالتقدم لامتحانات البكالوريا، الذى كان أثناء الفترة التى خضعت فيها مصر للاستعمار قاصراً على البنين. (ولم تكن هناك مدارس ثانوية حكومية للبنات). وأعدت نفسها للامتحانات فى بيتها، واجتازتها كواحدة من الثلث الأعلى بين الناجحين. واستمرت نبوية فى التدريس؛ وحاولت، دون أن تظفر بالنجاح، أن تلتحق بالجامعة المصرية التى أُسست عام ١٩٠٨ . وفى عام ١٩٠٩ دُعيت للتدريس فى القسم الحر بالجامعة المصرية المخصص للنساء ؛ ونُشرت محاضراتُها فى جريدة الأهرام عام ١٩٢١ . (٢٧) وكانت نبوية موسى أول امرأة مصرية تعمل ناظرةً لمدرسة بنات، وكان ذاك فى مدينة الفيوم. وبدأت بذلك مهنةً طويلة الأمد فى إدارة مدارس تابعة لوزارة المعارف العمومية وللمجالس المحلية، وفى أواخر حياتها شمل نشاطها الادارى إدارة مدارسها الخاصة. وفى عام ١٩٢٤ أصبحت مفتشةً لمدارس البنات. وكانت نبوية موسى ناقدةً مُفوهة وصريحة لسياسات التعليم، ولسلوك رجال التعليم الحكوميين، مُعَدِّدةً ما يُطلق عليه اليوم أنه تحرش جنسى، ومنقذة سوء تصرف الرجال سلوكياً: مما أدى إلى فصلها من وزارة المعارف العمومية عام ١٩٢٩ ؛ فكرست نفسها لإدارة المدرستين الخاصتين اللتين أنشأتهما.

وعندما كانت مُدرسة صغيرة السن بدأت نبوية موسى فى نشر مقالات فى الجرائد الصادرة فى القاهرة، وخاصة فى جريدة المقطم وجريدة الأهرام. وكانت تكتب تحت اسم مستعار هو "ضميرٌ حى فى جسم رقيق"، لأنه كان محرماً على موظفى

وزارة المعارف العمومية نشر أية مقالات فى الصحف. وبعد ذلك قامت بتحرير صفحة نسائية فى البلاغ الأسبوعى. وفى عام ١٩٣٧ أسست مجلتها الخاصة "مجلة الفتاة". ونشرت أيضاً عدداً من الكتب. ففى عام ١٩٢٠ ، أثناء ذروة الكفاح الوطنى، نشرت كتاب "المرأة والعمل"؛ وكان هذا الكتاب بمثابة مانفستو وطنى ونسوى، نادى بتنمية القوة الانتاجية للنساء.(٢٨) وشملت كتبها الأخرى "الآيات البينات فى تربية البنات" و"ديوان الفتاة" ، ورواية "نابحوتب".

وأعتُقلت نبوية موسى فى عام ١٩٤٢ وأودعت السجن، عندما تكلمت بحريةٍ ضد موقف الحكومة الخاضع فى ذلةٍ، عندما تحركت الدبابات البريطانية مواجِهةً قصر عابدين. وبهذا وصلت حياتها المهنية ومجلتها إلى نهاية مفاجئة، رغم الدفاع الناجح عنها الذى قام به المحامى مرقص فهمى، المتعاطف مع الحركة النسوية. وكانت آخر معاركها موجهة للحصول على معاشِ التقاعد من خدمة الحكومة. وانتقلت إلى جوار ربها فى عام ١٩٥١ وعمرها خمس وستون سنة، مُتبرعةً بمدارسها للدولة.

وفى أواخر عام ١٩٣٨ ، أثناء بلوغها قمة حياتها المهنية وهى فى خِضم معاركها، بدأت نبوية موسى فى نشر مذكراتها مسلسلة فى "مجلة الفتاة".(٢٩) وكان صوتُ نبوية، فى كتاباتها، هجوميا، مليئاً بالغضب والسخرية، حاداً عالى النبرة قوياً. وقد افتتحت هذه المرأة، التى كوّنت نفسها بنفسها، والناشئةُ فى أصول متواضعة، قصتها بمقالٍ عنوانه "كيف بدأتُ حياتى العملية ومتى بدأت متاعبى"، واصفةً محاولاتها وانتصاراتها ومشكلاتها أمام القارئ، مركِزةً على ما حققته لنفسها من تعليم، وعلى رسالتها لتعليم النساء الأخريات. وبعرضها لحياتها على أنها كانت كفاحاً، فإنها تصور نفسها منذ صغرها جريئةً غير هيابة، تعيد للأذهان طفولتها، عندما بدأت تدريجياً وبثبات مُطرد تقود حياتها بنفسها وتُشكلها فى ابتكار. ولم تذعن لخطط الآخرين بشأنها (أسرةً ومجتمعاً)، ولكنها أدارت دفة حياتها من خلال الطريق الذى فرضه المجتمع والجندر.(٣٠)

واكتسبت نوبية موسى إحساساً بمركزها الثانوى كطفلة عندما بذلت أمها الجهد لترقية تعليم أخيها، بينما تغاضت عن تعليمها. وتبلغُنا كيف تعلمت القراءة والكتابة

باللغة العربية ، عن طريق حفظ الدروس والقصائد مع أخيها، من الكتب التى كان يأتى بها إلى المنزل من المدرسة الثانوية ثم من المدرسة الحربية. ولكن عندما تطورت من مرحلة الحفظ والاعتماد على الذاكرة إلى مرحلة الإبداع، بتأليفها أول أشعارها، حطً أخوها من جهدها. ولكن ابن عم والدتها الذى كان حاضراً تملقها، كما كتبت، مؤكداً أنها بعد أتمامها للتعلم "لن يستطيع أحدٌ منّا أن يجارَيك فى الكتابة"، مضيفاً إلى ذلك قوله، "سأرسل لك الجزء الأول من النحو لتتعلمى منه القواعد".(٣١) وتتذكر أنه "فى اليوم التالى جاءنى ذلك الجزء، فأخذت أقرأه، وأطبقه على ما أطالع من الروايات والأقاصيص، و توجهَ فكري فى ذلك الوقت إلى تحقيق ما قاله ذلك القريب والالتفات إلى التعليم" .(٣٢) وتتحدث نبوية موسى فى مذكراتها عن الإلهام الذى استخرجته من أشعار عائشة التيمورية.(٣٣)

وبعد أن حفظت نبوية بعض سور القرآن الكريم، بدأت تتفهم بنفسها آياته الكريمة. ولكن أحد أقاربها وكان يدرس فى الأزهر الشريف، مركز المعارف الإسلامية، اعترض على قراءتها القرآن الكريم وحدها بدون معلم وقال لها "إن من الكفر أن أقرأ القرآن وحدى" وأنه، وهو يدرُس الدين، لا يقرأ القرآن الكريم وحده. فقالت "أردت أن أعرف المعنى الذى تعلمه فى الأزهر، وأقسمت له إن أفادنى أن أمدحه بقصيدة، وإن لم يفعل فلابد من ذمه بقصيدة أخرى". وعندما أخطأ فى شرح آية حدَدتها له من القرآن الكريم، نفذت وعدها.(٣٤) ومن الواضح أنها كانت تعلن يقينها فى قدرتها الخاصة على قراءة وفهم الآيات المقدسة، وأنها كانت تتمتع بالشجاعة على أن تؤكد ثقتها بنفسها فى محيط الأسرة الأبوية.

وكما تذكر نبوية، فإنها لم تكن قد جاوزت الخامسة عشرة من عمرها عندما وصلت إلى نتيجة إكتشفتها بنفسها، تلك هى أنها ليست كغيرها من النساء. وكان إكتشافها ذلك أثناء احتفالات مصر بإرسال الكسوة للكعبة المشرفة، التى كانت تُعرض على المحمل، فوق جمل، يمر موكبُه فى شوارع القاهرة فى احتفالات شعبية قبل أن تُرسل إلى مكة المكرمة. فعندما اضطرت والدة نبوية ابنَتها للمرة الثالثة إلى مشاهدة الموكب مع عدد من النساء، والذى كان يمر أمام شقة صديقتها المطلة على طريق

المحمل، تقاعست عن هذه المشاهدة. فلم تكن تفهم كيف أن النساء يشاهدن هذا الموكب عاماً بعد عام. وعندما سألت نبوية امرأةً رأته على الأقل ثلاثين مرة، أجابتها بأنه يهوِّن عليها رتابة الأيام. وتعجبت المرأة من أن نبوية أدارت ظهرها للموكب، وقد دفنت وجهها في كتاب . وفي طريقها إلى بيتها، سمعت نبوية تلك المرأة المتقدمة في السن تقول لصديقةٍ لها، ضاحكة، "هذه هي الفتاة الغريبة التي رأيتُها اليوم تنظر إلى احتفالات المحمل بظهرها لا بعينيها، فزحزحتها عن مكانها ... وهنا فقط تنبهتُ إلى أن ما أحسبه شذوذاً في غيري يحسبه غيري شذوذاً فيَّ ... فأنا شاذة في نظرهم واعتقادهم، كما أنهم هم في نظري شواذ لا منطق لديهم ولا تمييز. وإذا صدق هذا، فإني أولى بالشذوذ منهم، لأنهم هم الأكثرية، وأمثالي قلة لا تذكر، والشذوذ في القلة لا في الكثرة. وقد آن لي الآن أن أعرف الحقيقة، وهي أني أنا أقرب إلى الشذوذ من غيري. فإن المعتاد المعروف لا شذوذ فيه، وإنما الشذوذ فيما يخالف العادة المتبعة التي سار عليها جميع الناس، سواء في ذلك أكانت على الصواب أم على الخطأ.(٣٥)

وعندما تسلحت نبوية موسى بشهادة إتمام الدراسة الابتدائية، تحدت السلطة الأموية بشأن استمرارها في التعلم، "أردتُ أن أتعلم تعليماً صحيحاً في المدرسة السنية، وعلمت من أخي أني إذا أردت دخول السنة الثالثة وجب عليَّ أن أعرف مقرر الحساب للسنة الثانية ... فطلبت من والدتي أن تعيِّن لي معلماً، واستشارت عمها، فقال لها جملتهم المأثورة "علموهن الغزل ولا تعلموهن الخط". وهكذا رفضت والدتي أن تعيِّن لي معلماً، ورفضتُ أيضاً أن تعلمني الغزل، إذ أني أجهله حتى الآن".(٣٦) وساعدها أخوها، مرة أخرى، الذي أحضر لها كتب الحساب المطلوبة، كما اختلست من أخيها بعض الوقت لتتعلم ألف باء اللغة الانجليزية. وهكذا أعدت نفسها. ثم أعلنت لأمها أنها قد عزمت على دخول المدرسة السنية. "ولمَّا كاشفتُ والدتي برغبتي قامت لذلك وقعدت، واعتبرته خروجاً على قواعد الأدب والحياء، ومروقاً من التربية والدين؛ وأخذَت تقص الحكاية على أقاربها كأنها أحدوثة. وكان يساعدها على ذلك كل من سمع بتلك الرغبة الجامحة. صمَّمَت هي على الرفض. وصممتُ أنا على تنفيذ رغبتي مهما بلغ الأمر".(٣٧) وتستمر نبوية في سردها :

" ولكنى رأيت أن أخفى عنها تلك الرغبة مؤقتاً ، وأن أحاول الالتحاق بالمدرسة السنية دون إخبارها بذلك، فإذا نجحت وقبلتنى المدرسة كان لى ولها شأن. وتكتمت الأمر وعولّت على تنفيذه سراً، فسرقت ختم والدتى وذهبت إلى المدرسة السنية وكتبت استمارة التحاقى بها وختمتها بختم والدتى. ولا أنكر أن خطى فى تلك الاستمارة كان مضطرباً رديئاً لأنى لم أعتد الكتابة ولم أحسن إمساك القلم. وعجب سكرتير المدرسة السنية والمعلمون من جرأة تلك الفتاة التى جاءت لتقدم لنفسها. ولكى أحملهم على قبول طلبى جعلته بمصروفات. وكان أغلب طالبات السنية فى ذلك الوقت يتعلمن بالمجان لعدم إقبال الأهالى إذ ذاك على تعليم البنات. ولهذا ظننت أن طلبا تقوم صاحبته بدفع المصروفات جدير بأن لا يُرد".(٣٨)

وكان اجتيازها امتحان القبول لحظةَ سعادة فائقة؛ فتقول، "ذهبت إلى المنزل وأنا أكاد أطير من الفرحة، فأخبرت والدتى بالتحاقى بالمدرسة السنية. قالت، إذا فعلت ذلك فلا علاقة لى بك. قلت، لقد فعلت، ولاشك فى ذلك، وأنا ذاهبة لا محالة، فإن تشبثت بالرفض وعدم القبول فسأدخل المدرسة الداخلية، وفى معاشى (من أبيها) ما يقوم بذلك".(٣٩) وعندما عاد أخوها إلى البيت فى نهاية الأسبوع، قال إنه لن يعرفها بعد ذلك. وتستمر نبوية قائلة، "وذهبت إلى السنية فكان خجلٌ ، وكان حياء، وكان اضطراب لحالة لم آلفها. فقد كنت قبل ذلك فى المنزل فلم أر من الرجال إلا أخى، أما اليوم فقد رأيتُ كثيراً من المعلمين والخدم، ولهذا كنت أنتقد أية حركة تبدو من أى معلم، بل وأية كلمة تنبو عن موضعها. وكنت أقيس حركاتى وسكناتى بالمللى، حتى لا تخرج عن معنى الأدب والكمال الذى تعودته فى منزلى تحت إشراف والدتى وملاحظات أخى الكثيرة القاسية".(٤٠)

وباستمرارها فى التعلم، اقتنصت نبوية الفرصةَ لتستمر فى ترقية نفسها، ولتخفف من القيود التى فرضتها عليها العائلة والمجتمع. وكانت وزارة المعارف فى الدولة الخاضعة للاستعمار قد دعمت بعض المعايير الرجعية وتمنع المبادرات الجديدة. وكانت مدارس البنات، التى تديرها عادة الناظرات البريطانيات، ويدرّس فيها كثيرٌ من المدرسات الإنجليزيات ، تسلّطيةً بدرجة بالغة. وطُلب من التلميذات فى المدارس الحكومية أن يضعن الحجاب على وجوههن بعد أن بدأ هذا الحجاب يُرفع، رغم ما

كانت تدّعيه السلطات الاستعمارية من اعتناقها للأفكار الليبرالية.(٤١) وقالت المرأة الإنجليزية فلورانس دافسون Florence Davson، كمن يلقى موعظةً، "إن الطاعة الكاملة لمن هم أعلى منهن مرتبةً يُغرس فى أذهان الطالبات فى جميع المدارس، لأن أية فتاة مصرية لا يمكنها أن تكون سعيدة فى منزلها إلا إذا كانت مستعدة للخضوع الكامل لزوجها أو لأبيها". وتبرر دافسون هذا التسلط على أساس ما ترى أنه ضروريات أبوية محلية شاملة لن تتغير، محولةً الأنظار عن برنامج السلطات الاستعمارية القمعية لإبقاء "الأهالى" حبيسات الممارسات المحافظة.(٤٢)

وبعد حصولها على شهادة معلمات السنية في عام ١٩٠٦ بدأت نبوية موسى فى التدريس فى مدرسة عباس الأميرية للبنات. وفجأة اكتشفت التمييز فى المرتب بين المدرسين والمدرسات:

"تعينتُ بمرتب ستة جنيهات بينما كان مرتب خريجى المعلمين العليا من الرجال اثنى عشر جنيها شهريا. فساءنى أن تعاملنى الحكومة، ونحن نعمل معاملةَ الوراثة، أى نصف الرجل. لا أنكر أن الوراثة قد تكون على حق لأنها ليست من مجهود أحد، أما أن تعمل الفتاة ما يعمله الرجل ثم تتناول نصف مرتبه فهذا ما لا يُعقل. لهذا ثارت ثائرتى. لقد كنت أدرس كما يدرس الفتى، ولم يكن للحكومة مدارس ثانوية كثيرة (وليس للبنات منها نصيب)، فكنا جميعاً ندرس للمدارس الابتدائية. فلماذا تميزه الوزارة عنى لا بجنيه ولا بجنيهين، بل بضعف مرتبى؟ لقد كنت أعمل جاهدة فى أن تتساوى المرأة بالرجل فى الوظائف وفى كل شىء".(٤٣)

وعندما سألت نبوية موسى عن هذا التمييز، قيل لها أن الرجال يحصلون على مرتب أكبر لأنهم حاصلون ليس فقط على شهادات المعلمين، بل أيضا على شهادات الثانوية. وقررت أن تدخل امتحانات البكالوريا التى تُعدها الدولة، رغم أنه لم تكن هناك أية مدارس ثانوية للبنات فى مصر "حتى لا يكون لدى وزارة المعارف أى عذر فى عدم معاملتى مثل "الرجال".(٤٤)

"وملأت استمارة دخول امتحان البكالوريا فى الميعاد الذى حددته وزارة المعارف، وأرسلتها إلى الوزارة، فضج رجال الوزارة لهذا الحادث، وكان حديثهم فى روحاتهم

وغدواتهم. واستعظموا على فتاة لم تتعلم فى مدرسة ثانوية أن تدخل الامتحان وهى لم تستعد له. فجاءنى المستر دنلوب (المستشار البريطانى للتعليم) فى مدرسة عباس وبيده استمارة إلتحاقى بالامتحان. قدمها إلىّ وهو يضحك وقال: يبدو لى أنك لم تقرئى منهج البكالوريا، ولو أنك قرأت هذا المنهج لما أقدمت على إرسال طلبك هذا. قلت: كلا، لقد قرأته وكدت أنتهى من دراسته. قال إنك واهمة، فاستمعى لنصحى واسحبى هذا الطلب ولا ترسليه مرة أخرى؛ اللهم إلا إذا وعدتنى بأنك ستنجحين. قلت: وهل وعدك أحد ممن تقدموا لهذا الامتحان بنجاحه قبل دخوله ؟ قال : ولكنك تلميذتى ويهمنى أمرك. قلت: إن الكل تلاميذك يا سيدى، ولابد أن يهمك أمرهم بمقدار ما يهمك أمرى. قال: إذن فاعلمى بأنك إذا رسبت فستنحط منزلتك فى نظرى. قلت: إنى والحمد لله فوق الخادمات مباشرة، ولا تستطيع أنت ولا غيرك أن تعتبرنى خادمة. أى أنى أقف اليوم على الأرض وليس فى وسعك أن تحفر تحت أقدامى، فمكانتى فى التوظف لا تحتمل النقصان. قال: إنك عنيدة، ولكننى أكرر لك النصح فى أن تسحبى طلبك هذا".(٤٥)

وتصف نبوية خبرة دخولها الامتحان. وبينما أخذ الفتيان امتحاناتهم فى المبنى السابق لوزارة المعارف فى درب الجماميز، أخذت هى امتحانها فى حجرة خصصت لهذا الامتحان فى المدرسة السنية:

"كنت آخذ ترام السبتية من مدرسة عباس، فيمر بى على المدرسة السنية ومنها إلى درب الجماميز. فكان الطلبة القاطنون فى السبتية وفيما يجاورها يركبون معى فى نفس الترام. ولم يكن فى الترام ديوان خاص بالسيدات. وكان المرحوم شقيقى يصحبنى فى ذهابى وإيابى فكنا نجلس فى آخر عربة حتى لا تتجه أنظار الطلبة إلىّ. وكانت أحاديثهم تنصبّ على أم رأسى. فمنهم من أقسم على ضربى عند فشلى وسقوطى فى الامتحان. وكانوا يقولون إن سقوطى محتم لا شك فيه وما دخلت الامتحان إلا لتبدى جمالها وتبرجها. كل ذلك وهم لم يعيرونى أى التفات لأنى لم أكن الشخصية التى يتخيلونها، إذ كانوا يتخيلون فتاة لعوبة متبرجة. أما تلك التى كانت تجلس فى آخر الترام فقد كانت فتاة محتشمة لم يكن يشك أحد فى أنها لا تعرف القراءة. وكان أخى إذا سمع حديثهم عنى تبسم ونظر إلىّ فكنت أحترس أن لا أجيب

على ابتسامته بمثلها، وكنت أجتهد فى أن أنزل من الترام قبل المدرسة السنية بمحطة وأدخلها من بابها الخلفى، لأنى كنت أعلم أن كثيراً من الطلبة يتجمهرون أمام بابها لرؤيتى، وهذا ما كنت أفعله عند الخروج ...أما اللجنة التى كانت تراقبنى أثناء الامتحان فقد كانت لجنة كاملة، أى مكونة من ثلاثة أشخاص فرنسى وإنجليزيتين إحداهما ناظرة مدرسة السنية أى صديقتى المعروفة! وكانت تحيينى بعبارات التأنيب أو السخرية، كقولها إنك مغرورة، ولاشك أنك سترسبين، أو ما الذى حملك على التقديم وتكليفنا إعداد لجنة خاصة لك؟".(٤٦)

وعندما نجحت نبوية موسى فى الامتحانات سجلت انتصارها:

"ظهرت النتيجة، وكنت من الناجحين وترتيبى على ما أعتقد ٤٣ من مائتين. وكان لهذا النبأ وقع حسن بين موظفى وزارة المعـــارف وبين زمـلائى الطلبة. وكان ذلك سنة ١٩٠٧ ولم يكن لى بالطبع زميلات. ولم تنجح مصرية فى امتحان البكالوريا إلا فى سنة ١٩٢٨ . لهذا كان النبأ عظيماً، فنشرته الصحف بعناوين ضخمة ببنط كبير مثل "أول ناجحة من المصريات فى البكالوريا" أو "مصرية تفوز بنيل شهادة البكالوريا" أو "تفوق المصريات". ولو أنى إذ ذاك فتحت فرنسا لما كان لإسمى رنة أشد. ويظهر أن المصححين خشوا أن يظن أحد أن نبوية هذا رجل، فأرادوا أن يضعوا على الاسم عنواناً يمنع الشبهة، فكتبوا الست نبوية".(٤٧)

وحصلت نبوية موسى على علاوةٍ مالية فى مرتبها. وكانت المُدرسةَ الأولى التى تحصل على مرتب مساو لمرتب المدرس، وبهذا أقامت السابقة الأولى لمبدأ الأجر المتساوى للعمل المتساوي بالنسبة للجنسين. وقد التزمت الحكومة المصرية بعد الاستقلال بهذا المبدأ.(٤٨) أما الدولة التى كانت خاضعة للاستعمار فقد جعلت من حالة نبوية موسى استثناءً، بأن دفعت أجراً متساوياً لامرأة واحدة. ولم تسمح السلطات الاستعمارية البريطانية لأيةِ امرأة مصرية أخرى أن تدخل امتحانات الثانوية، طوال بقائها فى سدة الحكم الاستعمارى لمصرحتى إعلان الاستقلال عام ١٩٢٢.

وكانت الحياة العامة والحياة الخاصة للمعلمات مرتبطتين عن قرب لمثلِ نبوية

موسى. وكانت وزارة المعارف لا تسمح للمرأة أن تستمر فى التدريس بعد زواجها، مما جعل معظم النساء يدرسن لفترة محدودة قبل أن يتركن مهنة التدريس. ولم تكن لدى نبوية أية نية لترك عملها أو للزواج. وعلى غير ما فعلته هدى شعراوى عندما أذعنت للزواج، فإن نبوية رفضت الزواج فى تحدٍ واضح لأعراف المجتمع. وكان تعليمها وعملها جزءاً لا يتجزأ من هذا التحدى. "كنت أنفر منه (أى الزواج). وترجع مسألة خروجى من المنزل فى سن الثالثة عشرة والتحاقى بالمدرسة إلى كرهى لهذا الأمر، لأنى لو بقيت بلا عمل لما استطعت أن أبقى أيضا بلا زواج وليس لى من الأملاك ما يقوم بسد حاجتى".(٤٩)

وتروى نبوية موسى كيف أن بعض طالبى الزواج منها، الذين تعرفوا عليها من خلال مقالاتها فى الجرائد، أرسلوا إليها خطابات يقدمون فيها أنفسهم خاطبين لها. وحثها أخواها على أن تقبل العرض الأول الذى يراه مناسباً. وتخبرُنا كيف رفضت الواحدَ منهم تلو الآخر، شارحةً أسبابها: دخلها كان أكبر من دخل خاطبها. لم تكن مستعدةً للجمع بين الزواج والمهنة - حتى وإن كان هذا الاختيار متاحاً لها - مُزدريةً ما أُطلق عليه فيما بعد بـ "العبء المزدوج". ولم يكن هذا العبء الذى رغبت فى تجنبه عبئاً عملياً ببساطة، ولكنه اشتمل على ثقلِ سيطرةِ الرجل على المرأة الذى جاء مع الزواج. وفى مذكراتها تشجب الزواج بشدة، "أنا أكره الزواج وأعتبره قذارة، وقد صممت على أن لا ألوث نفسى بتلك القذارة".(٥٠) ومتحدثة عن هروبها من الوضع الذى كان يستلزم إعادة قصرها فى المحيط المنزلى، تعلنُ "لقد فضلت أن أعيش سيدةً للرجال وليس خادمتهم".(٥١) وفى مذكراتها أصبحت ناقدة صريحة للزواج، رغم أنها قبل ذلك كانت حذرة فى حديثها العام عن هذا الموضوع.(٥٢)

إن حياة كل من المرأتين، التى وحدهما الجندر وفصلتهما الطبقة الاجتماعية، عرضت ظروفا معينة متشابهة أخاذة. فكلتاهما نشأتا وقد توفى أبواهما. وتربيتا فى بيتين ترأسهما امرأتان، بمعرفةِ والدتين أميتين. وكان لكل منهما شقيق، وقارنتا بين حياتهيما وحياتَى أخيهما، وساعد الأخوان إخوتيهما بطرق معينة، وكافحت الواحدة

والأخرى لتحصل على تقدم تعليمها. ورغبت كل منهما فى إتقان اللغة العربية الفصحى؛ إلا أن نبوية موسى كانت وحدها هى التى حققت ذلك الإتقان.

وجعلت مقارنتيهما لنفسيهما بأخويهما كلاً منهما شاعرة بالامتيازات التى أُعطيت للذكر فوق ما أُعطى للأنثى. وقُدِّمت لأخِ هدى شعراوى عناية أكبر مما قُدِّم لها. واعتَبَر أخُ نبوية موسى أن التعليم حقٌ مقرر له، بينما وجب عليها أن تناضل لتحصل عليه. وفهمت كل منهما أنها، على عكس أخيها، يُنتظر منها أن تعيش حياة مركزُها هو البيت. وأشعل الإستياء من الظروف المحيطة بهما والإحباط محاولاتِ هاتين المرأتين لتشكيل أدوار جديدة لهما فى المجتمع. وجربت كل منهما أموراً جديدة عندما افتقدت فى حياة أمها أمثلةً تحتذى بها. وانفصلت نبوية موسى عن حياة البيت وهى فى العشرين من عمرها لتستفيد من الفرص التى أتاحتها الدولة– التحاقاً بالمدرسة، ثم عملاً فى المدارس الحكومية. أما هدى شعراوى، فقد ذهبت مراراً، قبل أن تبلغ العشرين، إلى أول صالون ثقافى للسيدات، ولم تبدأ فى تصميم حياةٍ عامة لنفسها إلا بعد ذلك، بإنشائها جمعيات أهلية تعمل فى مجال الخدمة الاجتماعية ومجال الثقافة الفكرية، كما سنرى فى الفصل التالى.

وكانت امتيازاتُ الطبقة الاجتماعية مقيِّدة لحركة هدى شعراوى. وتكشف هدي كيف أنها خضعت للحياة التى فُرضت عليها، ووجدت أن الزواج هو اختيارها الوحيد. فمن خلال الزواج كان بإمكان المرأة من الطبقة الاجتماعية العليا أن تضمن مكانتها الاجتماعية وتعزز رفاهيتها المادية. وتزوجت رغم إرادتها. وكان تداعى الأحداث وحده هو الذى سبب انفصالها عن زوجها، بصفة مؤقتة، وأعطاها الفرصة لتكون أكثر حرية فى تشكيل حياتها. ولم يكن ذهاب الفتيات من الطبقة العليا إلى المدارس أمراً جائزَ التفكير فيه حينذاك، أما العمل فكان أمراً لا يمكن تصوره. ولم يكن التعليم أو العمل يخدم المصالح الأبوية للطبقة العليا. وكانت هدى شعراوى فى صباها ملتزمة بحدود الطبقة الاجتماعية، التى أبقتها خاضعة لالتزاماتها. واختلف وضع عائلات الطبقة الوسطى بدرجة كبيرة، حيث دعمت هذه الطبقة مكاسبها بالسماح لبناتها بالاستفادة من فرص التعليم والتوظف التى أتاحتها الدولة. وقدمت الدولة التعليم الذى

ما كانت أسرُ الطبقة المتوسطة تستطيع تقديمه لبناتها في بيوتها. كما أتاحت الدولة وظائف للنساء تعطيهن مكانة جديدة، تحسن أحوالهن المعيشية المادية وأحوال أسرهن.(٥٣) غير أن الاتجاهات السائدة آنذاك عن النساء كونت قوة مضادة. وتفهمت نبوية موسى جيداً الصلة بين الحاجة الاقتصادية واستقلال المرأة، ورفضت الأعراف الاجتماعية التي كان يمكن أن تمنعها من الارتقاء بمركزها، بمفهوم الطبقة الاجتماعية والجندر معاً. ومع هذا، فإن النساء، مثل نبوية موسى، عندما عملن في خدمة الدولة، فإن الدولة نفسها استخدمت وسائلها المتعلقة بالجندر للتحكم فيهن.

وسنرى في الفصول التالية كيف أن الطبقة الاجتماعية، وأن الطرق التي يمكن للنساء بها أن تناور في إطار الطبقة، قد وضعت هدى شعراوي ونبوية موسى على طريقين مختلفين، وإن لم يكونا منفصلين تماماً. كما سنرى أن الجندر والوطن يمكن أن يوحدا النساء عبرَ حدود الطبقات الاجتماعية.

الفصل الثانى

تحقيقُ مجال فى الحياة العامة

كانت فترة النشاط النسوى المشوب بالتحفظ التى امتدت من أول القرن العشرين إلى أوائل العقد الثانى منه ، فترة حرجة فى تاريخ الحركة النسوية فى مصر. وفيما بين الوقت الذى بدأ فيه الوعىُ النسوى ينبثق فى نساء مثل هدى شعراوى ونبوية موسى، وغيرهما بالتأكيد، والوقت الذى بدأت فيه الحركة النسوية المنظمة، تركت نساءٌ من الطبقة الاجتماعية العليا والطبقة الوسطى القصرَ فى بيوتهن ليطالبن بأدوار جديدة يؤدينها فى المجتمع بدرجة متزايدة. فعلن ذلك بينما كن، ظاهرياً، "يحترمن" ما تمليه عليهن ثقافةُ الحريم. واستمر معظم النساء المسلمات يرتدين حجاب الوجه. غير أنه بالنسبة لمن وعين النسوية أصبح حجاب الوجه تمويهاً للنشاط النسوى "المستتر". وبدأت بعض نساء الأقليات، أقباطًا وغيرهن من المسيحيات، ويهوديات وسوريات محليات، بدأن فى نزع حجاب الوجه. وقد فعلن ذلك بهدوء بينما كن يبتدعن حيوات جديدة لأنفسهن .

وفى السابق، كانت الطبقة الاجتماعية، وليس الدين أو العرق، هى التى يَرجع إليها أولاً لتحديدُ الممارسات الاجتماعية للنساء والتعامل بين الجنسين. وحول نهاية القرن الماضى، قام الدين والانتساب العرقى مقام الطبقة الاجتماعية فى تحديد السلوك الاجتماعى لنساء الطبقتين الوسطى والعليا بدرجة متزايدة؛ لأسباب ثقافية، واقتصادية، واجتماعية. فقد كان حجاب الوجه وإبقاء النساء فى بيوتهن يُنظر إليهما على أنهما أمران إسلاميان. وعندما بدأت المصريات تنأى من هذه الممارسات أثناء التغير الاقتصادى والثقافى الضخم آنذاك، وجدت النساء غيرُ المسلمات أنفسهن غير مقيدات بنفس الدرجة للالتزام بالطرق القديمة. وإضافةً إلى ذلك، فإن عائلات الأقليات

العاملة فى التجارة والاستيراد مع الأوروبيين، وجدت أنه من المناسب لصالحهن أن تخرج بناتهن على مثل هذه الأعراف "المتأخرة" حتى يتقمصن مظهراً "حديثاً". وأصبح حجاب الوجه، الذى كان دلالةً على المركز الاجتماعى، علامة مميزة بدرجة متزايدة. وكان الأقباط عادةً ما يعملون وكلاء تجاريين للأوروبيين، وممثلين لقنصلياتهم فى المدن الإقليمية؛ بينما كان للسوريين فى منطقة البحر الأبيض المتوسط شبكةُ تجارة مترامية الأطراف. هذا بالإضافة إلى أن عدداً أكبر من النساء القبطيات والسوريات استفدن من التعليم فى المدارس أكثر من المسلمات قبل ذاك، مما أعطاهن حوافزهن الخاصة للابتكار.(١)

وكانت نساء الطبقتين الوسطى والعليا أكثرَ عُرضة لضغوطٍ أكبر للحفاظ على نظم الحجاب والبقاء فى البيت، لأن ذلك إعتُبر من المتطلبات الشرعية للإسلام. وكان السخط الموجه إلى كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة"، والذى أوضح أن حجاب الوجه والبقاء فى البيت لم تكن متطلباتٍ إسلامية إلزامية، كان سبباً فى قيام رجال كثيرين للدفاع عن هذه العادات. وكما ذكرنا من قبل، كان فى محتوى هذا الهجوم على الحجاب والبقاء فى البيوت، هجوماً على دعامةٍ أبويه تقليدية فى الثقافة العامة للطبقتين العليا والوسطى.

وما كان أسرع من الوعى الوطنى ليطغى على اعتبارات الجندر والطبقة الاجتماعية. ففى أوائل القرن العشرين استحدثت النساء خطاباً وطنيًا أضفى على ابتكاراتهن شرعيةً، كما أدى إلى تقدم هذه الابتكارات فى نفس الوقت. وجيشت النساء الوطنيات المصريات فكرةً وممارسة "المرأة الجديدة" ضد المستعمرين، بدلاً من التعلق بالعادات كسلاحٍ ثقافى دفاعى ، كما حدث فى الجزائر فيما بعد.(٢)

وفى أوائل القرن العشرين قللت نساء الطبقتين الوسطى والعليا فى مصر، سواء كن محجبات الوجه (كما كانت أغلبيتهن) أو غير محجبات، من بقائهن فى بيوتهن، ولكنهن التزمن بأعراف الفصل بين الجنسين. واستمرت أكثريةُ النساء فى تغطية وجوههن حتى سنوات العشرينيات. أما المُدركات نسوياً فقد أنفن من لبسه، ولكنهن وضعنه على وجوههن لتسهيل غزوهن للمجال العام.(٣) فما رَغبن فى لفت الأنظار غيرِ

الضرورى اليهن، ولا إلى تجـاريهن . وكانت نبـوية موسى اسـتثناءً بين المسلمات ، إذ رفعت حجـاب وجهها حـول عام ١٩٠٩ ؛ ويبدو أنها فعلت ذلك عندما كانت فى الفيوم، حيث لم يكن حجابُ الوجـه منتشـراً. وفوق هذا، بحساسية بالغة، غطت نفسها بعباءة سوداء، وغطـت رأسـها بوشاحٍ ، محافظةً بذلك على سلوك محتشم متفق مع تعليمات القرآن الكريم ومع الأفكار السائدة فى المجتمع عن آداب السلوك المهذب. ولقد اسـتمرت ، بالتأكيد ، ترتدى هذه الملابس حتى نهاية حياتها ، بعد أن تركت نساءُ الطبقتين الوسطى والعليا العباءة جانباً بزمن طويل. وكانت النساء ملتزماتٍ بما فرضته القواعد الأخلاقية الأبوية التقليدية، ولم يُردن أن يكن عُرضة للإساءة ، سواء بالكلمة أو بالفعل؛ عاملاتٍ علي تدعيم مراكزهن وعلي أن يُتحن المجتمع وقتاً أطول للتكيف مع التغيير. وما كان للأزواج والأقارب الرجال أن يقفوا فى طريق النساء؛ وأنه لذو دلالة أن نبوية موسى عندما رفعت غطاء وجهها لم يكن أبوها على قيد الحياة، ولم تكن متزوجة ، كما أنها كانت قد حَيَّدت أخاها فى محاولاته للتحكم فى حياتها. وكان خروج النساء من قصرهن فى بيوتهن إلى المجتمع وأداؤهن لأدوارٍ جديدة يتم بطريقة عملية وتدريجية، محكوماً بنظرةٍ بعيدة المدى. ولقد حُورب دفاعاً عنهن باسم تحديث الممارسات الإسلامية وباسم الوطنية المصرية، وعلى أسسٍ إنسانية وتعليمية أيضاً.

ولم تستطع نساء الأقليات (المسيحيات والسوريات إلى جانب الأقليات غير العربية: اليونانيات، واليهوديات، والأرمنيات) أن يمنحن لما ابتدعنهن الشرعية، رغم أنهن كن أكثر حرية فى الابتداع وسبقن الأخريات فى ذلك. وكانت النساء المسلمات أكثر تقيداً، ولكنهن استطعن إضفاء شرعية ثقافية على طرقٍ للسلوكِ جديدة. ورغم أن نساء الطبقة المتوسطة السوريات المسيحيات كن فى مقدمة من نفضن أيديهن من أزياء وممارسات القصر فى البيوت، إلا أنهن ، فى مفارقة بيِّنة، كن قائداتٍ فى خلق قدسيةِ الحياة المنزلية. أما نساء الطبقتين الوسطى والعليا المسلمات، اللواتى تباطأن فى رفع حجاب الوجه، وفى الخروج على أعراف الفصل بين الجنسين، فقد كن فى مقدمة الركب مُفصحاتٍ بوضوح عن أيديولوجية نسوية.

الأعمال الخيرية والخدمة الاجتماعية

عندما نجحت نساء الطبقتين العليا والوسطى فى أن يكن الرائدات فى إنشاء جمعيات مدنية خيرية وجمعيات خدمة اجتماعية لمساعدة النساء والأطفال المحتاجين، فتحن الباب أمام أنفسهن للعالم الخارجى ولأدوار اجتماعية جديدة، وهن يشيدن أعمالهن على تقاليد إنسانية مؤسسة على دعامات دينية.

وللإسلام والمسيحية فى مصر تاريخ طويل مشترك فى مساعدة الفقراء. وللديانتين نظام للوقف، حيث يمكن للفرد، ذكراً أو أنثى، أن يضع ممتلكات فى وقف لأغراض خيرية محددة؛ من أشكالها المدارس، والمستشفيات، ودور رعاية الأيتام، وبيوت العجزة، وصنابير مياه الشرب (التى يطلق عليها اسم السبيل). وتسجل شروط الوقف فى وثيقة رسمية، ويديره ناظر الوقف. وترث النساء المسلمات (والقبطيات فى مصر وهن خاضعات لقوانين الميراث الإسلامية) عن والديهن وأقاربهن، ولهن الحق فى التصرف فى ممتلكاتهن بأنفسهن وبكامل إرادتهن. وعلى مدى التاريخ، استخدمن النظام الإسلامى لتخصيص الهبات. وفى القاهرة، أثناء القرون الوسطى، على سبيل المثال، قامت أعداد لا بأس بها من النساء بالتبرع بإنشاء مدارس ملحقة بالمساجد، يتلقى العلم فيها الرجال وحدهم.(٤) وفى أوائل القرن العشرين تذمرت نبوية موسى من هذه الممارسة المستمرة قائلة "عندما تعطى النساء أموالاً للتعليم، يكون هذا التبرع لتعليم الرجال". وذكرت مثالاً، هو أمينة هانم ابنة سليم باشا السلحدار، التى وضعت أراض من أملاكها فى وقف للصرف منه على جامعة الأزهر الإسلامية.(٥) وربما تكون قد علّقت على الهبة الكبيرة من الأراضى والمجوهرات التى قدمتها الأميرة فاطمة إسماعيل عام ١٩٠٨ للمساعدة فى مشروع إنشاء الجامعة المصرية الجديدة، التى لم تتمكن بنات جنسها من الالتحاق بها؛ كما اكتشفت نبوية موسى ذلك بنفسها فى نفس العام الذى افتُتحت فيه الجامعة.

وكانت سنَّة تقديم الصدقات للمحتاجين شكلاً آخر من أنماط العون التى حددها الدين، ويمارسها المسلمون والمسيحيون على حد سواء. ففى المناسبات الخاصة، مثل الزواج والأعياد الدينية، توزع العائلات الطعام، والملابس، أو المال على الفقراء.

وكانت بعض البيوت الكبيرة تطعم، وتكسى، وتؤوى كثيراً من الأشخاص، وفقاً للتقاليد. أما الذين كانوا أقل حظاً من الثروة فقد أعطوا الآخرين بما يتناسب مع قدراتهم. وتذكر هدى شعراوى الأطعمة الخاصة التى كانت تُعَد فى بيتها أثناء طفولتها، للتوزيع على الفقراء أيام العيد(٦) ؛ كما تذكر ابنة خالتها حواء إدريس العدد الكبير الذى كان يتلقى الملابس والطعام بانتظام من هدى شعراوى، التى استمرت فى تقاليد أسرتها الخيرية، بعد أن شبت عن الطوق.(٧)

وعند نهاية القرن التاسع عشر، بدأ المسلمون ينهجون نهجاً جديداً فى مساعدة الفقراء، عندما أنشأ المصلح الإسلامى محمد عبده الجمعية الخيرية الإسلامية عام ١٨٩٢، مستلهماً الممارسات التى شاهدها فى أوروبا. وافتتَحت هذه الجمعية ورشاً لتدريب الأولاد. وفى عام ١٩٠١ أنشأت مجموعةٌ من الرجال المسلمين جمعية تعليم البنات الإسلامية فى القاهرة لتدعيم تعليم البنات المسلمات. وكانت هذه الجمعيات ذات الصلة الدينية تركزُ اهتمامها على التعليم، شاملاً التكوين الدينى والأخلاقى، إلى جانب التعليم العملى.

أما الأقليات الدينية والعرقية فقد استنبطت وسائل تُرضى احتياجات مجتمعاتها الخاصة. فابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر، أنشئت جمعيات الرعاية الاجتماعية القبطية، مثل جمعية التوفيق القبطية، التى أُنشئت حوالى عام ١٨٨٠ ، والتى افتتحت مدرسةً للبنات فى الفجالة وأخرى للبنين فى الأزبكية. وكانت معظم الجمعيات القبطية مرتبطة بمطرانيات الكنائس؛(٨) كما أن السوريين المقيمين فى مصر أنشأوا شبكة أعمال خيرية لجماعاتهم؛ وكذلك فعل المقيمون من اليونانيين، واليهود، والأرمن؛ كما فعل الإيطاليون، والمالطيون، والنمساويون، وغيرهم.(٩)

وكانت النساء هن اللواتى أخذن بمقوَد الخدمة الاجتماعية من يد المنشآت الدينية (أو المرتبطة مع المنشآت الدينية) فى مصر، عندما أنشأن أول الجمعيات الخيرية المدنية، والمشروعات غير المرتبطة بالجهات الدينية. ففى عام ١٩٠٩ أسست هدى شعراوى، ومعها نساءٌ أخريات، مبرّة محمد على، التى أنشأت عيادة خارجية للنساء والأطفال الفقراء؛(١٠) وكان الدافع المباشر لذلك هو إرتفاع معدل وفيات الأطفال المنذر

وكان للابتكارات التى قدمتها الجمعية الخيرية المدنية الحديثة مضامين هامة تتعلق بالجندر والطبقات الاجتماعية. فقد تحول مكان تقديم المساعدات من الأماكن التى تدار بناءً على إرادة أصحابها كأوقاف إلى الأماكن التابعة للجمعية الخيرية، والتى عادة ما تُنشأ فى الأحياء الفقيرة من المدينة. وأصبحت عضوات الجمعيات الخيرية متصلات مباشرة بالناس المتلقين مساعداتهن، وبذلك انخفض مستوى الفصل السائد بين الأغنياء والفقراء . أما قبل ذلك فما كان هذا الاتصال يحدث على الإطلاق ، وكانت العادة المتبعة هى أن يذهب الفقراءُ إلى الأغنياء طلباً للمساعدة، والآن ذهب الأغنياء إلى الفقراء، حيث استطاعوا مشاهدتهم للمرة الأولى فى بيئتهم القاسية. وبريادتهن فى إنشاء جمعية خيرية حديثة، كعملٍ مشترك وكبديل للإحسان الفردى، أنشأت النساء شبكات اتصال جديدة وروابط جديدة. وعاملاتٍ معاً شحذن المهارات التنظيمية والإدارية التى سبق لهن تنميتها بكونهن ربات بيوت كبيرة، وتوسعن فيها.(١٩) ومن خلال الجمعيات الخيرية المدنية التى أنشأتها النساء، لم يقتصر العون الاجتماعى على المضمون الدينى وحده، بل أصبح هذا العون الاجتماعى إلى جانب كونه واجباً دينياً ، أصبح أيضا مسئوليةً مدنية ووطنية للمسلمين والمسيحيين يتكاتفون معاً فى تحملها كمصريين.(٢٠) وبهذا، خلقت النساء لأنفسهن مكاناً فى الساحة العامة يمارسن فيه أدواراً جماعية كمواطنات وليس فقط كعضوات فى مجتمعات دينية مستقلة.

وكان لبعض النساء، مثل هدى شعراوى، وعىٌ نسوى دفعهن إلى الابتكار، وإلى التفكير فى أثر أعمالهن الجديدة على أنفسهن وعلى النساء اللواتى سعين لمساعدتهن. وبالنسبة للأخريات فإن المساهمة فى الأعمال الخيرية والخدمة الاجتماعية أنشأت لديهن وعياً جديداً بالجندر. وكانت النساء نواتُ الوعى النسوى مدركاتٍ لتأثير عملهن الخيرى النافع المُحرِّر لهن، بإعطائهن القدرةَ على أن يلجن ساحة العملِ العام، حيث يستطعن أداء أدوار اجتماعية هامة.(٢١) وتمنين أيضا، فى سلامةِ نية، أن يكون فى جهدهن للمساعدة فى مواجهة الاحتياجات الأساسية لنساء الطبقة الدنيا، أن يكن قادرات على الأخذ بأيديهن ليضعن أقدامهن على الطريق لكسب حقوق أوفى لهن كنساء. ورأت نساء خيِّرات أخريات عملهن، بشكل أكثر بساطة، على أنه مدٌ لأيديهن بالإغاثة للمحتاجات. وسنرى فيما بعد كيف أن العمل الخيرى والخدمة الاجتماعية

وفى عام ١٩١١ أطلقت أزمةٌ من نوع جديد طاقاتِ النساء للعمل بشكل جماعى مرة أخرى. فقد جعل الغزو الإيطالى لليبيا ملك حفنى ناصف (١٨٨٦ - ١٩١٨) وهى من الطبقة الاجتماعية المتوسطة، وكانت كاتبة نسوية وخطيبة معروفة باسمها المستعار باحثة البادية، كما كانت مدرسة سابقة، جعلها هذا الغزو تندفع لإنشاء جمعية للإغاثة، كما أنشأت مركزاً لتدريب الممرضات فى الأرض التى تملكها فى حى المنيرة بالقاهرة.(١٦)

ولم يكن من السهل فى ذلك الوقت، أو لم يكن ممكناً دائماً، بأى شكل من الأشكال، أن تُستقطب النساء المصريات من الطبقة العليا والطبقة المتوسطة فى أعمال الإغاثة المشتركة. ففى عام ١٩١٢ عندما تدفق اللاجئون، هروباً من حرب البلقان، إلى الإسكندرية، لم تفلح جافيدان هانم، زوجة الخديوى عباس حلمى الثانى فى أن تنتزع من نساء الطبقة العليا دعمَهن لعمليات العون التى نظمتها فى قصر رأس التين. وبدلاً من ذلك، جمّعت نساءً من الطبقة الدنيا ليعملن مساعداتِ خدمةٍ مدفوعاتِ الأجر.(١٧) وفى نفس العام، بدأت جماعة من الرجال فى إنشاء جمعية الهلال الأحمر. ولم يتم إنشاء لجنة النساء للهلال الأحمر إلا عند بدء الحرب العالمية الثانية، تحت قيادة ناهد سرى.

وأنشأت بعض نساء الطبقة العليا (مؤسسات مبرة محمد على)، وبعض نساء الطبقة المتوسطة ومنهن إحسان القوصى (التى صارت إحدى مؤسسات الاتحاد النسائى المصرى فيما بعد)، جمعية المرأة الجديدة عقب المظاهرات الوطنية الأولى عام ١٩١٩ . واتخذت هذه الجمعية مقراً لها فى حى المنيرة بالقاهرة، وأنشأت مشغلاً حرفياً يُتيح للفتيات الفقيرات فى المناطق المجاورة وسائلَ لكسب رزقهن. كما تعلمت فيه الفتيات القراءة والكتابة، كما أُعطين دروساً فى أصول الصحة والنظافة والرعاية العامة.(١٨) وقد أُسندت إلى هدى شعراوى، التى ساهمت مالياً فى الجمعية وتبرعت بمعدات للمشغل، رئاسة الجمعية الفخرية.

وكان للابتكارات التى قدمتها الجمعية الخيرية المدنية الحديثة مضامين هامة تتعلق بالجندر والطبقات الاجتماعية. فقد تحول مكان تقديم المساعدات من الأماكن التى تدار بناءً على إرادة أصحابها كأوقافٍ إلى الأماكن التابعة للجمعية الخيرية، والتى عادة ما تُنشأ فى *الأحياء الفقيرة* من المدينة. وأصبحت عضوات الجمعيات الخيرية متصلاتٍ مباشرة بالناس المتلقين مساعداتهن، وبذلك انخفض مستوى الفصل السائد بين الأغنياء والفقراء . أما قبل ذلك فما كان هذا الاتصال يحدث على الإطلاق ، وكانت العادة المتبعة هى أن يذهب الفقراءُ إلى الأغنياء طلباً للمساعدة، والآن ذهب الأغنياء إلى الفقراء، حيث استطاعوا مشاهدتهم للمرة الأولى فى بيئتهم القاسية. وبريادتهن فى إنشاء جمعية خيرية حديثة، كعملٍ مشترك وكبديل للإحسان الفردى، أنشأت النساء شبكات اتصال جديدة وروابط جديدة. وعاملاتٍ معاً شحذن المهارات التنظيمية والإدارية التى سبق لهن تنميتها بكونهن ربات بيوت كبيرة، وتوسعن فيها.(١٩) ومن خلال الجمعيات الخيرية المدنية التى أنشأتها النساء، لم يقتصر العون الاجتماعى على المضمون الدينى وحده، بل أصبح هذا العون الاجتماعى إلى جانب كونه واجباً دينياً ، أصبح أيضا مسئوليةً مدنية ووطنية للمسلمين والمسيحيين يتكاتفون معاً فى تحملها كمصريين.(٢٠) وبهذا، خلقت النساء لأنفسهن مكاناً فى الساحة العامة يمارسن فيه أدواراً جماعية كمواطنات وليس فقط كعضوات فى مجتمعات دينية مستقلة.

وكان لبعض النساء، مثل هدى شعراوى، وعىٌ نسوى دفعهن إلى الابتكار، وإلى التفكير فى أثر أعمالهن الجديدة على أنفسهن وعلى النساء اللواتى سعين لمساعدتهن. وبالنسبة للأخريات فإن المساهمة فى الأعمال الخيرية والخدمة الاجتماعية أنشأت لديهن وعياً جديداً بالجندر. وكانت النساء ذواتُ الوعى النسوى مدركاتٍ لتأثير عملهن الخيرى النافع المُحرِّر لهن، بإعطائهن القدرةَ على أن يلجن ساحة العملِ العام، حيث يستطعن أداء أدوار اجتماعية هامة،(٢١) وتمنين أيضا، فى سلامةِ نية، أن يكون فى جهدهن للمساعدة فى مواجهة الاحتياجات الأساسية لنساء الطبقة الدنيا، أن يكن قادرات على الأخذ بأيديهن ليضعن أقدامهن على الطريق لكسب حقوق أوفى لهن كنساء. ورأت نساء خيِّرات أخريات عملهن، بشكل أكثر بساطة، على أنه مدٌ لأيديهن بالإغاثة للمحتاجات. وسنرى فيما بعد كيف أن العمل الخيرى والخدمة الاجتماعية

أصبحا جزءاً من جدول أعمال الحركة النسوية المنظمة، وكيف أن النساء غير العاملات في هذه الحركة استمررن في تجاربهن لتقديم الخدمات الاجتماعية.

الجمعيات الفكرية الثقافية وبرامجها

مع خطواتهن الأولى في المجتمع لمساعدة الآخرين، صممت نساء الطبقة العليا والطبقة الوسطى، في أناة، على أن يساعدن أنفسهن بالبدء في إنشاء جمعيات وبرامج فكرية ثقافية.(٢٢) وجمعت برامج المحاضرات التي أعددنها بين نساء الطبقتين، اللتين عادةً ما لا تجتمعان، بالإضافة إلى نساءٍ من أصول عرقية متباينة الخلفيات مصريات، وسوريات، وأوروبيات. وكانت بعض مؤسسات هذه الجمعيات نساءً يتمتعن بالوعي النسوي، في حين أن أخريات ربما كن ناضجات ومع هذا مازلن غير متيقظات للحركة النسوية. وكان معظم النساء الرائدات في المشروعات الفكرية الثقافية متشوقات لزيادة معارفهن وخلق أدوار اجتماعية جديدة. غير أن بعض النساء، مع هذا، أحسسن بالقلق نحو الاتجاهات الجديدة، ونحو الانحراف عن ما اعتقدن أنه تعاليم إسلامية. ومع أن تفكيرهن كان محافظاً، إلا أن نشاطهن كرائدات في أعمالهن المجتمعية المؤسسية كان جريئاً.

وتشكلت واحدةً من الجمعيات الفكرية الثقافية الأولى، ليس بجهد نساء يتمتعن بريادة الوعي النسوي، بل بجهد نساء أكثر تحفظاً. ففي عام ١٩٠٨ أنشأت مجموعة من نساء الطبقة الوسطى العليا، تحت قيادة فاطمة راشد، جمعية ترقية المرأة. وقدمت الجمعية المحاضرات، وأصدرت مجلة تحمل اسمها. ومجّدت عضوات الجمعية "مكان المرأة" في بيتها بلغة إسلامية محافظة.(٢٣) وربما كان اسم هذه المنظمة "رداً إسلامياً" على كتاب تحرير المرأة. وكان زوج فاطمة راشد بين المناهضين بصوتٍ عالٍ لكتاب قاسم أمين. وبهدفهن المعلن لتدعيم الأدوار المنزلية التي تتمركز حول أدوار العائلة "تقليدياً"، فإنهن ساعدن في تشكيل قدسية الحياة المنزلية، ومع ذلك وفي نفس الوقت، فإن ترقية المرأة، جمعيةً ومجلةً، دعمتا بوجودهما، مناشط جديدة للمرأة. غيرأنهما لم يعيشا طويلاً.(٢٤)

ومضت نساءٌ مسلمات أخريات قُدماً، يتفقن مع تفسيرات أكثر ليبرالية للتعاليم

الإسلامية، ليجدن أدواراً جديدة في المجتمع. وكان تقديم وحضور محاضرات "عامة"، خارج مقار الجمعيات النسائية، خطوةً هامة في رحلة النساء المتجهة إلى الخارج. وساعدت هدى شعراوى في تنظيم محاضرات ألقتها نساءٌ من أجل النساء. وقارنت المحاضرة الأولى عام ١٩٠٩ حياة النساء المصريات والنساء الأوروبيات، واشتملت على مناقشة لموضوع حجاب الوجه. وكانت هدى شعراوى هي التي اختارت موضوع المحاضرة التي ألقتها مارجريت كليمان Marguerite Clement ، الفرنسية، التي كانت آنذاك في مصر في مهمة دراسية تمولها مؤسسة كارنيجي Carnegie Foundation ، وكانت قد التقت مع هدى شعراوى لأول مرة في مقصورة النساء في دار الأوبرا، واقترحت إلقاء محاضرة على السيدات المصريات. وحصلت هدى على دعم الأميرة عين الحياة؛ وقدم علوى باشا، الذى كان عضواً في مجلس إدارة الجامعة، قاعة محاضرات في الجامعة المصرية للمحاضرة.(٢٥) وأثبتت المحاضرة نجاحها.

وتلا ذلك بسرعة أن بدأت النساء المصريات المنتفعات من التعليم المدرسي في إعطاء محاضرات بدورهن للنساء. وحصلن على مكان يستخدمنه بعد انتهاء العمل في مقر جريدة الجريدة الليبرالية، التي كانت لسان حال حزب الأمة، بمساعدة رئيس تحريرها أحمد لطفي السيد. وحاضرت النساء أيضاً في البرنامج الذى أداره قسم النساء الذى أنشأته الجامعة في عامها الثاني. وكانت المحاضرات تؤدى أيام الجمعة، يوم الراحة الأسبوعية. وجمعت هذه المحاضرات بين نساء الطبقة الوسطى "كمدرسات" وبين نساء الطبقة العليا والطبقة والوسطى "كطالبات" في نطاق الهدف المشترك لتنمية الذات.(٢٦)

وقدم برنامج المحاضرات في قسم النساء بالجامعة، والذى كان استجابةً لمطالب النساء، فرصةً لهن للاستمرار في تعلمهن بصفةٍ غير رسمية، والتي ناسبت تطلعات معظم النساء المترفات الحاصلات على بعض التعليم. ولم تسمح الجامعة المصرية، مع هذا، للنساء المصريات بالالتحاق بها كطالبات نظاميات. وكان مشروع الجامعة الأهلية مُعزَزا ومدفوعاً برجال مصريين وطنيين تقدميين، وكان مُعوَّقاً بالسلطات الاستعمارية التي خشيت مضمون الجامعة الوطني فلم تكن عازمة على المساعدة في تمويلها. وكانت امرأة (الأميرة فاطمة إسماعيل) هي أكبر متبرع فردي. وكانت

الجامعة رمزاً وأداة للتقدم، فى آن واحد، فى دولة تناضل لإنهاء الاحتلال الاستعمارى. أما الرجال الليبراليون المصريون، الذين أدمجوا موضوع تقدم المرأة أو تحريرها فى خطابهم القومى، مؤكدين أن هذا كان ضرورياً لتحرير البلاد نفسها، فلم يكونوا راغبين فى فتح أبواب الجامعة لأول امرأة مصرية تسلحت بشهادة البكالوريا التى حصلت عليها من الدولة. وعندما تحدت نبوية موسى غير هيابة وزارة المعارف الخاضعة للاستعمار كى تدخل الامتحان الذى أعدته الدولة، والذى اجتازته وجاء ترتيبها فى الربع الأعلى من مجموع الناجحين، كان تحديها ونجاحها نصراً وطنياً بنفس القدر الذى كان نصراً للجندر. وبمنعها من الالتحاق بالجامعة المصرية الجديدة، كشف الرجالُ الوطنيون الفجوة القائمة بين كلامهم البلاغى وأفعالهم الحقيقية. وبعد ثلاثة عقود من الزمان تخبرنا نبوية بالقصة:

"وكنت إذ ذاك المصرية الوحيدة التى نالت شهادة البكالوريا، فأردتُ الالتحاق بها (بالجامعة). وكانت تسكن (أى الجامعة) فى منزل فى أول شارع القصر العينى. فلما ذهبت إليها لم يصرح لى البواب بالدخول فيها. بل أبقانى فى العربة التى أقلتنى إليها حتى استأذن لى من مدير الجامعة. ولما أذن لى بالدخول استقبلنى سكرتير الجامعة فى غرفة خاصة، وأخذ منى الطلب، وقال أنه سيسعى لقبوله إذا استطاع. ولكنه للأسف لم يستطع، ورفضت الجامعة طلب التحاقى بها بحجة أنها لم تعدّ مكاناً خاصاً للفتيات. وساءنى هذا الرفض، فكتبت لمدير الجامعة خطاباً مطولاً أعيب فيه على رجال مصر تقصيرهم فى تعليم النساء، وهن عماد تقدم الأمم وسبب ارتقائها ... ولم تعبأ الجامعة بخطابى، ولم ترد عليه. ولكن بعد قليل فكرت فى أن نقوم بإلقاء محاضرات للسيدات تلقيها عليهن سيدات مثلهن".(٢٧)

وعندما جاء وقت اختيار رئيسة قسم النساء بالجامعة، كان الرجال الوطنيون المصريون متهاونين أيضاً. فقد تجاوزوا مواطنتهم، المرأة التى تحمل شهادة البكالوريا، ليختاروا امرأة فرنسية هي الآنسة ا. كوفرير Mlle A. Couvreur ، التى كانت مدرسة سابقة فى الليسيه راسين Lycée Racine فى باريس، والتى كانت واحدة من النساء السابقات في الحصول على شهادة الأجريجاسيون agrégation. واقترحت كوفرير سلسلة من المحاضرات عن تاريخ النساء فى الحضارة العربية، وقدمتها باللغة

الفرنسية؛[٢٨] أما نبوية موسى فقدمت سلسلة محاضرات عن النساء المصريات عبر العصور. ونُشرت محاضرات كوفرير عام ١٩١٠ ، ومحاضرات نبوية موسى بعدها بعامين فى عام ١٩١٢ .[٢٩] وقدمت لبيبة هاشم مؤسِسة ورئيسة تحرير مجلة فتاة الشرق (١٩٠٦ – ١٩٣٩)، وهى امرأة من أصول مسيحية سورية، محاضرات عن العناية بالطفل، والتى نشرت بعد ذلك فى كتيب إرشادى سُمِّى كتاب التربية عام ١٩١١ . وتحدثت رحمة صروف، وهى أيضاً من خلفية مسيحية سورية، عن إدارة المنزل.[٣٠]

وكانت ملك حفنى ناصف واحدةً من أقوى المتحدثات فى الجامعة وفى مقر الجريدة. وهى ابنة الأديب حفنى ناصف المحامى (تعلم فى الأزهر الشريف وفى دار العلوم) والذى شجعها على التعلم، وكانت إحدى طالبات قسم الفتيات فى مدرسة عباس الابتدائية فى الدفعة الأولى، متخرجةً عام ١٩٠١ ثم التحقت بعد ذلك بقسم معلمات السنية، وحصلت على الدبلوم عام ١٩٠٥ . وعادت باحثة البادية لتُدرِّس للفتيات فى مدرسة عباس، ولكنها اضطُرت لترك عملها عام ١٩٠٧ عند زواجها، فلم يكن نظام المدارس الحكومية يسمحُ للنساء بالعمل كمدرسات بعد زواجهن، وكذلك لم يكن زوجها ليسمح لها بهذا، شأنه شأن معظم الأزواج الآخرين آنذاك بالتأكيد. وانتقلت باحثة البادية إلى واحة الفيوم، موطن زوجها، الزعيم البدوى عبد الستار الباسل، حيث اكتشفت أن له زوجةً وله منها طفلة صغيرة السن، التى توقع زوجُها منها أن تعلمها. ولاحظت باحثة البادية معاناة النساء فى حياتهن الزوجية، وتحملت معاناتها الشخصية. ووجدت عزاءها فى مراسلاتها مع الشاعرة اللبنانية والكاتبة مى زيادة، التى التقت بها فى أوائل الأعوام العشرة من القرن الحالى، كما قرأت كتاباتها المنشورة.[٣١] واتخذت ملك حفنى ناصف اسم القلم المستعار "باحثة البادية" بعد أن انتقلت إلى الفيوم، كاتبةً ومتحدثة بوضوح عن النساء والمجتمع فى مصر المعاصرة. ونشرت مجموعةً من كتاباتها ومحاضراتها السابق نشرها فى الجريدة، فى كتاب سمته نسائيات (١٩٠٩) ، يعتبر مرجعاً رئيسياً لتاريخ الحركة النسوية المصرية.[٣٢] وكانت باحثة البادية داعية قوية لتقدم النساء عن طريق التعليم والعمل. واعترفت بالخطوات السريعة التى اتخذتها الأوربيات، غير أنها أنذرت بخطورة التقليد الأعمى،

وأنه يجب على المصريات أن يجدن الصيغة الوطنية للتعبير، وعلى المسلمات أن يكن أوفياء للإسلام. ونوهت بالمرأة المصرية غير المحجبة التى تتحرك فى محيطها بحرية وتؤدى أدواراً إنتاجية خارج البيت. وتنبأت بأن الممارسات المقيدة، مثل الحجاب، لن تستمر طويلاً. وحذرت باحثة البادية أيضاً نساء الطبقتين الوسطى والعليا قائلة أن خُطاهن على طريق التخلى عن الطرق القديمة يجب أن تكون تدريجية.

ولم يعش قسم النساء بالجامعة أكثر من سنوات ثلاث، إذ تزايد العداء نحو غزو النساء لمكان "الرجل"؛ بلغَ حداً تهديد سكرتير الجامعة بالقتل. وأُغلق القسم فى عام ١٩٢١، واستُخدم المال المتوفر من ذلك فى دعم ثلاثة ذكور للإلتحاق ببعثات دراسية فى الخارج. وكانت قلةٌ من النساء قد استطاعت الالتحاق بالدراسات العادية بالجامعة، ولكن هذه الإستثناءات كانت لنساء مسيحيات، ويهوديات، أو أوروبيات.[٣٣]

وفى أوائل العقد الثانى من القرن، كانت نساء الطبقة الوسطى تتحدث فى الجمعيات والمدارس ليس فقط فى العاصمة ولكن فى مدن الأقاليم أيضاً. وتزايد افتتاح جمعيات ونواد فى القاهرة، متيحةً أماكنَ للنقاش للنساء المحليات (مصريات، وسوريات، وأوروبيات مقيمات فى مصر) إلى جانب زائرات دوليات، يتحدثن ويتبادلن الآراء. وفى عام ١٩١٤ كونت النساء جمعيتين فكريتين أدبيتين جديدتين. وكانت هدى شعراوى، وباحثة البادية، ونبوية موسى، ومى زيادة نشطات فى الاتحاد النسائى التهذيبى، حيث كانت المصريات والأوروبيات يجتمعن معاً للأحاديث وتبادل المعلومات بشكل غير رسمى. كما أن هدى شعراوى وغيرها من عضوات الاتحاد النسائى التهذيبى. أسسن جمعية الرقى الأدبية للسيدات المصريات، مستهدفات إعادة المحاضرات المخصصة للنساء.[٣٤] وأنشأت فاطمة عاصم جمعية النهضة النسائية فى عام ١٩١٦ . واشتملت عضوية هذه الجمعيات على نساء الطبقتين الوسطى والعليا. ولم تكن قيمة الاشتراك غيرَ مُكلفة بالنسبة لذلك الوقت : دفعت النساء المؤسِسات خمسة وعشرين جنيهاً، والعضوات المشاركات ستة جنيهات سنوياً، والعضوات المُراسِلات جنيهين سنوياً. أما نساء الطبقة الوسطى اللواتى حاضرن فى برامج الجمعيات فقد كانت عضويتهن بلا مقابل مادى.

وحتى بحلول عام ١٩١٤ كان مجرد التقاء النساء فى مكان "عام" أمراً غير سهل. وتذكر هدى شعراوى كيف كان العمل فى جمعية الرقى الأدبية للسيدات كفاحاً شاقا: "بحثتُ عن مكانٍ لجمعيتنا، التى لم نجرؤ أن نسميَها نادياً، لأن تقاليدنا لا تسمح بذلك، وفى الحقيقة لم يكن مقبولاً بعدُ أن يكون للنساء مكان (عام) يجتمعن فيه".(٣٥)

وفى تخطيطها لمحاضرات جديدة، دعت هدى شعراوى مارجريت كليمان للقدوم إلى مصر لإلقاء محاضرة الافتتاح.(٣٦) وتعاونت المرأتان معاً مرة أخرى. ونظراً لأن نساء الطبقة العليا لم يكنّ يتحدثن أمام جمعٍ عام آنذاك، فإنه يمكن القول بأن كليمان كانت الصوت البديل لهدى. وفى المحاضرة المعنونة "ماذا يمكن وماذا يجب أن يكون دور المرأة المصرية فى العمل الاجتماعى والوطنى؟" اعترفت كليمان بالإسلام على أنه المصدرُ لحقوق المرأة المسلمة. وقابلت بين الحرية والإنجازات التى حققتها النساء فى الأيام الأولى لظهور الإسلام، وبين التأخر الذى حدث أخيراً كنتاجٍ لإبقاء النساء داخل بيوتهن. ثم تحدثت كليمان (مثل هدى شعراوى) عن عملية كانت تتشكل فى ذلك الوقت، عندما أعلنت أن الطريق للخروج من البقاء فى البيت ممتد أمام النساء فى مجال العمل فى الخدمة الاجتماعية، والتى تُضفى شرعية على تواجدهن فى الساحة العامة وتوضح مهاراتهن.(٣٧)

وكانت مى زيادة الكاتبة اللبنانية (١٨٨٦ - ١٩٤١) إحدى عضوات جمعية الرقى الأدبية للسيدات، وكانت واحدة من الشخصيات المهمة فى الدوائر الأدبية والنسائية فى القاهرة فى النصف الأول من القرن الحالى.(٣٨) وبعد هجرتها من موطنها لبنان مع عائلتها حول عام ١٩٠٨ عملت مى زيادة مدرسةً خاصة لبنات إدريس راغب، السورى المالك لجريدة المحروسة. وأصبح والد مى رئيسَ تحرير هذه الجريدة، ونشرت فيها مى مقالاتها الأولى عام ١٩١١ . وفى عام ١٩١٤ بدأت مى زيادة تستقبل كُتّاباً ومفكرين من الرجال والنساء فى بيت أبيها بالقاهرة، مكوِّنةً بذلك أول صالون أدبى مختلط الجندر فى القاهرة.(٣٩) وكانت مى زيادة المسيحية الشرقية أكثر حريةً فى التجريب بهذه الطريقة من المصريات. أما الصالون الأدبى الذى أنشأته نازلى فاضل، والسابق على صالون مى زيادة، فلم يكن يضم من النساء غيرَها.

التدريس كنشاط نسوى

وبدخول النساء في الحياة العامة لم يُنشئن مؤسسات جديدة تخص "الإناث" وحدهن ، بل أخذ بعضهن على عاتقه تحدى اختراق مؤسسات "الذكور". فعندما بدأت نساء الطبقتين العليا والوسطى الخدمات الاجتماعية، والجمعيات الفكرية الأدبية، وعندما أسست نساء الطبقة الوسطى مجلاتهن الخاصة، كن بذلك قد أنشأن ساحات لسنَ فيها متنافسات مع الرجال، كما كانت لهن فيها اتصالاتٌ قليلة أو معدومة مع الرجال. ولم يكُنَّ أيضاً فى تنافسٍ مهنى مع البريطانيات أو غيرهن من الأوروبيات.

ومع هذا، فعندما أصبحت نساء الطبقة الوسطى مدرساتٍ أو ناظرات فى نظام التعليم الحكومى، دخلن مكانَ عملٍ كان يحتكره رجالٌ مصريون ونساء بريطانيات. وخلف الرجال المصريين تواجد ثقل الثقافة الأبوية المحلية، بينما دعّم النظام الاستعمارى النساء البريطانيات، وهو نظام أبوى تحكّم فيهن أيضاً.(٤٠) وكشفت طبيعة المعارضة المحلية عن كيف أن بعض ممارسات الجندر مثل الفصل بين الجنسين على أنه أمر إسلامى، ومبنى أيضاً على مبادئ أخلاقية وعلى الإيمان الدينى، يمكن أن يتم التغاضى عنه بمعرفة الرجال لأسباب نفعية، عندما يخدم هذا مصالحهم الاقتصادية، أو عندما يرغب فى ذلك الرجال الشاغلون لمراكز تعطيهم القوة فى تأكيد سلطتهم. وكشف ما كانت تُضطر إليه المدرسات المصريات من كفاحٍ فى مواجهة البريطانيين العاملين فى نظام التعليم الحكومى، عن الألاعيب الاستعمارية الداخلية التى كانت تمس حياة الأفراد.

وتوضح خبرات نبوية موسى كمدرسةٍ وناظرة فى المدارس الحكومية (من ١٩٠٦ إلى منتصف العشرينيات) الصعوبات التى واجهتها فى الوقت الذى كان فيه عدد المتعلمات بدرجة مناسبة قليلاً، وفيه كانت معظم نساء الطبقتين الوسطى والعليا مازلن مقصورات فى بيوتهن معزولات عن الرجال. و لعدم وجود مدرسات مصريات فى مطلع القرن، فان رجالاً مصريين، ونساءَ أجانب (بريطانيات خاصة) وجدوا فرص عمل فى مدارس البنات الحكومية. ومع هذا، ففى عام ١٩٠٤ كانت المدرسة السنية تخرج معلمات مصريات، من بينهن كانت باحثة البادية ونبوية موسى. كما ذكرنا، أُولتاهن

فى زمن التخرج. وقد نبذت نبوية موسى الزواج وإعادةَ قصرها فى البيت مفضلة على ذلك أن تعمل كمعلمة، علي غير ما فعلته باحثة البادية. وسنفحص نشاط نبوية موسى الرائد من خلال إعادتها تصوير هذه الخبرة.

وضع انتصار نبوية موسى بنجاحها فى امتحان البكالوريا الحكومى موضعَ المُدرسة المصرية الوحيدة المكافئة للمدرسين الذكور المتخرجين فى المدارس الثانوية، مما جعلها تمثل تهديداً للرجال المصريين وللنساء البريطانيات الآمنات فى نظام المدارس العامة الخاضع للاستعمار. وعندما منعت السلطات الاستعمارية أية امرأة مصرية أخرى من دخول امتحانات البكالوريا، فإنها كانت تعطل عمليةً كانت تخشاها.

وفى ذلك الوقت كان هناك نوعان من المدارس العامة: مدارس فى القاهرة وفى الإسكندرية، التى مُولت وزُودت بالمدرسين من قبل وزارة المعارف الخاضعة للاستعمار، وكان المدرسون أساساً رجالاً ونساءً بريطانيين إلى جانب رجال مصريين؛ والنوع الآخر فى المدارس فى المدن الواقعة فى المديريات الإقليمية، التى بُنيت ومُولت بواسطة المجالس الإقليمية، ويديرها رجال مصريون. ودعم المصريون الوطنيون المدارس الإقليمية تحت إشراف المجالس الإقليمية كطريق لإتاحة فرص تعليمية أكبر للمصريين إذ رفضت الحكومة الخاضعة للاستعمار أن تموله. ومع أن هذه المدارس كانت مستقلة واقعياً، إلا أنها فى النهاية وقعت تحت سلطة وزارة المعارف . وبالإضافة إلى ذلك، فقد كانت المدارس المصرية جميعها تُراقب بمعرفة وزارة الداخلية على أنها أماكن محتملةً للمقاومة الوطنية.

وتميَّزت حياة نبوية موسى الوظيفية كمدرسة وناظرة فى المدارس المصرية الحكومية بالكفاءة المهنية الملفتة للنظر، إلى جانب المقاومة الشديدة "للتعالى" الذى أبداه الموظفون البريطانيون العاملون فى حقل التعليم فى مصر، رجالاً ونساء؛ ومقاومتها أيضاً لمظاهر السلطة الأبوية التى أبداها موظفون مصريون.

وبعد نيلها شهادة البكالوريا فى عام ١٩٠٧ بقيت نبوية موسى لمدة عامين كمدرسة تحت سلطة ناظرة بريطانية فى قسم البنات بمدرسة عباس الابتدائية بالقاهرة . وفى عام ١٩٠٩ انتهزت الفرصة لتصبح أول امرأة مصرية تعمل ناظرة للمدرسة الابتدائية

للبنات فى مدينة الفيوم. وبينما أعطاها هذا تحرراً من العمل تحت إدارة ناظرة بريطانية، فإنها وجدت نفسها وجهاً لوجه أمام سلطة رجال الإدارة فى الإقليم. وكتبت فى مذكراتها أنها اكتشفت أن مديرى المديريات (المحافظات الآن) كان لهم من السلطة فى المدينة ما لم يكن لوزير الداخلية نفسه.(٤١) ومع هذا، فإن نبوية موسى الشابة ما كانت لتُروَّع. وبعد عام واحد دفع بها "جبروتها" الى أن تُنقل إلى مدرسة معلمات المنصورة، حيث بقيت ناظرة لها لمدة أربع سنوات. ومرة أخري قاومت اعتداء المديرين المحليين على سلطتها. وبعد اتهامها فى عام ١٩١٤ بأن سلوكها مضادٌ للبريطانيين، عند بدء الحرب العالمية الأولى، تقول إن خصومها الموظفين المحليين الكبار نجحوا الكبار فى أن يجعلوا وزارة المعارف تجبرها على النقل إلى القاهرة. وعُينت وكيلةً لمدرسة معلمات بولاق، تحت سلطة ناظرة إنجليزية، اسمها مس ميد Miss Mead ولم تكن هذه ترتيبات سعيدة لأىٍ منهما. وفى عام ١٩١٦ عُينت نبوية موسى ناظرة مدرسة معلمات الورديان بالإسكندرية، حيث بقيت حتى عام ١٩٢٤ عندما عُينت مفتشة تعليم البنات. وقبلت هذه الوظيفة غير راغبة فيها، إذ كانت تفضل الاستقلال الأكبر الذى تمنحه لها إدارتها للمدرسة.

عندما بدأت المصريات فى الدخول إلى الساحة العامة، وخاصة قوة العمل، خشى الناس من اختلاط الجنسين، ورفعوا أمام الأنظار شبح فضيلة الأنثى المهددة. وكانت النساء الرائدات فى التعليم حذراتٍ فى تعاملهن مع زملائهن ورؤسائهن الرجال، وبالتأكيد حذرات مع الرجال عموماً. وبسبب ضرورة اختلاط الجنسين فى الوقت الذى كان فيه المدرسون الذكور هم المسيطرون على مدارس البنات، لم يكن التدريس، فى الغالب، معتبراً كعمل محترم للنساء المصريات، كما أن معظم العائلات ترددت فى إرسال بناتها لتلقى العلم في المدارس. ومنذ بدء حياتها الوظيفية كناظرة مدرسة التزمت نبوية موسى بدقةٍ بروح مبادئ الاحتشام. وقد صان هذا شرفها، كما ساعدها فى اجتذاب الفتيات للالتحاق بمدارسها، إذ كانت الأسرُ صارمةً مع بناتها.

ولم يتطلب التزام نبوية موسى بأعراف الملابس منها أن تغطى وجهَها، إذ أن حجاب الوجه لم يكن أمراً معتاداً فى المدن الصغيرة ولا فى القرى. وتُفصح صورها وبعض تلميحاتها فى مذكراتها عن أنها توقفت عن لبس غطاء الوجه حول الوقت الذى

ذهبت فيه إلى الفيوم. وإنه لمن المعبر، أنها لا تذكر بشكل مباشر خلع حجاب الوجه، فإنها ببساطة استغنت عنه، كمثال هادئ تتبعه الأخريات.

وأرست نبوية موسى ارتباطاً قوياً بين سلوكها المحتشم وتقدم تعليم الفتيات فى الفيوم. "ولم يكن فى المدرسة فى ذلك الوقت أكثر من ثمانين تلميذة جُلهن لم يتجاوزن العاشرة من العمر ، لعدم إقبال الناس خصوصاً القرويين على تعليم البنات فى ذلك العصر لاعتقادهم أنه سبيلٌ إلى الفساد. وقد كابد سعادة المدير كثيراً من الصعوبات فى تغيير اعتقادهم هذا دون جدوى. ولكنهم لمّا رأونى أكاد أكون فى لبسٍ كإحدى الفلاحات، غيّر ذلك من اعتقادهم فى تبرج المعلمات، وأقبلوا على المدرسة. فلم يمض على عملى فيها ثلاثة شهور حتى تجاوز عدد تلميذاتها ٢٠٠ تلميذة".(٤٢)

ومع هذا، بينما دعمت شريحةٌ من الثقافة الأبوية (آباء البنات) عُرفها السائد عن الفصل بين الجنسين، فإن شرائح أخرى من المجتمع الأبوى فضلت مخالفة هذا العرف إذا ناسب أغراضهم. وهنا مثالان يوضحان ذلك:

كان من بين أشد المتحدثين ضد اختلاط الجنسين رجال دين (شيوخ تعلموا فى الأزهر الشريف وفى دار العلوم) ألزموا أنفسهم بأن يكونوا حُرّاساً للفضيلة. ولكن عندما أصبح من الممكن استبدال المدرسين الذكور بالمدرسات فى مدارس البنات لتدريس اللغة العربية، التى احتكر تدريسها الشيوخ، اعترضوا على هذا، محاربين للحفاظ على وظائفهم. وفى عام ١٩٠٦ أصبحت نبوية موسى، التى تميزت فى اللغة العربية، أول امرأة تعيّنها وزارة المعارف لتدريس اللغة العربية فى المدارس الحكومية (قسم البنات فى مدرسة عباس). وتقول نبوية: "قام رجال دار العلوم وقعدوا لهذا النبأ الغريب فى نظرهم، وساءهم جداً أن تُدرِّس فتاة اللغة العربية للسنة الرابعة، وهم أصحاب امتياز هذه اللغة. وكانوا فى ذلك الوقت لا يسمحون لأحد أن يسمح لنفسه بما احتكروه لأنفسهم من تدريس اللغة العربية مهما كانت الظروف. ومن هنا أخذ اسم نبوية موسى يظهر لا بالذكرى الحميدة والحمد لله، ولكن بالذكرى السيئة. فسمونى هادمة بيوت الرجال وقاطعة أرزاقهم، وغير ذلك من الألقاب التى أسبغوها علىّ. وكانوا يتحينون الفرصة للإيقاع بى."(٤٣) وتصف نبوية كيف أن الناظرة البريطانية لمدرستها

انحازت إلى جانب الشيوخ. هل كان هذا لتملق مدرسى اللغة العربية الرجال؟ أو أن تدريس نبوية موسى للغة العربية أطلق إشارةَ تهديدٍ محتمل للنساء البريطانيات بأن مدرسة مصرية يمكن أن تستولى على مجال "عملهن"؟ ومع هذا، فإن وزير المعارف آنذاك سعد زغلول (القائد المستقبلى لنضال الاستقلال الوطنى) ساند نبوية موسى.

وإذا كان الشيوخ يستطيعون تجاهل الفرصة التى أتيحت لهم بتطبيق مبدأ الفصل بين الجنسين عندما هدد مصدر رزقهم، فإن أسباباً أخرى دعت موظفين كبار معينين فى الإدارة الإقليمية إلى خرق الحواجز القائمة بين الجنسين. واحتاجت نبوية موسى ، بصفتها ناظرة مدرسة، إلى التعامل مع مدرسين ورؤساء ذكور، وفى نفس الوقت أن تلتزم بمبادئ الفصل بين الجنسين. ولكى توفق بين هذه المطالب المتضاربة، فقد أصدرت تعليمات تنظم حركة الذكور على أرض المدرسة. وتتذكرُ كيف أن بعض كبار الموظفين الإقليميين تحدّوها، عندما كانت ناظرة فى الفيوم، فيما كان يمثل صراعاً عى السلطة والنفوذ.

"وكنت فى ذلك الوقت أُصدر الأوامر الصارمة بعدم دخول أحد من الرجال إلى المدرسة إلا فى أثناء العمل، أى ابتداءً من الساعة الثامنة صباحاً إلى الساعة الثالثة مساءً. أما بعد ذلك فلا يُقبل أحد من الرجال فى حرم المدرسة حتى ولو كان من موظفى المديرية نفسها. وكان رفعة محمد محمود باشا نزيهاً فى عمله فلم يعترض أوامرى هذه ولم يتدخل فيها. وشاء سوء الحظ أن يُنقل وأن يحل غيره محله. رأى المديرُ الجديد أنه كثير على ناظرة مدرسة أن تأمر وتنهى مع وجود رئيسها المدير. فأرسل إلىّ سكرتير المجلس الساعة السابعة مساءً لأمر يتعلق بالعمل. وعز علىّ أن يرى الأهالى فى المدرسة ما ينفرهم منها من دخول رجل على الناظرة وهى وحدها بعد انصراف المعلمين والتلميذات؛ وقد كان فى ذلك ما يثير الشبهات حول مسلك الناظرة. لهذا رأيتنى مضطرة إلى رفض مقابلته. فأسرَّها المدير فى نفسه".(٤٤)

وتتذكر نبوية موسى أنه بسبب "تمردها" فإن مدير المديرية بدأ يضايقها، واستمر فى ذلك مما أدى بها إلى أن تترك هذه المدرسة. وفيما بعد عندما كانت ناظرة مدرسة

معلمات المنصورة واجهت مشكلة مماثلة. وكان لالتزام نبوية موسى بالفصل بين الجنسين فى مدارسها، استخداماً لسلطتها وسيطرةً على بيئتها، منتزعةً استقلالية وجد بعض الرجال أنه من الصعب عليه تقبلُها؛ فعندما تخترق النساء أماكن عمل يسود فيها الرجال يجدن أنفسهن مُجبرات على تحمُّل سلطة الرجال وتحكُّمهم. كما التزمت نبوية موسى بالفصل بين الجنسين أيضا لأسباب أخلاقية، وتوقعت أن كلاً من الجنسين سيلتزم بالقواعد الأخلاقية التقليدية التى تحكم علاقات الجندر، والتى كانت تُعنى بها بشكل جوهرى. وفى نفس الوقت الذى فَرَضت فيه الالتزام بالفصل بين الجنسين كوسيلة للحد من سلطة الرجال فى مكان العمل، فإن توسعها فى تطبيق القواعد الأخلاقية كان يعنى احتواء النساء فى امرأة واحدة، ثم لتحتوى بدورها الرجال. وكتبت نبوية، "وكان الرجال يعتقدون أن صرامتى (فى تطبيق الفصل بين الجنسين) كان معارضةً مباشرة لسلطاتهم كرؤساء".(٤٥) وما كانوا مخطئين.

وتذكر نبوية موسى أيضاً الطريق الصعب الذى كان عليها أن تسلكه لتتجنب إثارة خصومة رجال التعليم الحكوميين من ناحية، والنساء والرجال البريطانيين من ناحية أخرى. وبينما تؤدى أية إشاعات خلقية مغرضة عنها أو عن مدرستها، إلى إشعال الجمهور المصرى ضدها بقوة، كان أكبر سلاح يمكن لخصومها استخدامه لمحاربتها، فى نظام التعليم، هو اتهامها بأنها كانت مضادة للبريطانيين. وكان بإمكانها أن تقف حارسةً ضد الاتهامات الأخلاقية، إلا أنه ، أثناء النظام البريطانى الاستعمارى ، كان أقوى سلاح يمكن لأعدائها أن يشهروه ضدها هو اتهامها بأنها لا تدين بالولاء للبريطانيين المستعمرين، وقد استعملوه، مستغلين أنها كانت امرأة وطنية ملتزمة بوطنيتها.

وكان نجاح نبوية موسى كناظرة مدرسة انتصاراً وطنياً، كما كان انتصاراً للجندر بنفس القوة، مهدداً كلاً من السلطة الاستعمارية وبعض شرائح الأبوية المحلية. وعندما عملت ناظرة معلمات المنصورة، وصلت طالباتها إلى القمة فى امتحانات معلمات المدارس الابتدائية. "وأخذ الناس يتناقشون فى المفاضلة بين الناظرة المصرية

والإنجليزية ... وكان الناس قبل ذلك يعتقدون أن المصريات لا يصلحن بتاتاً لنظارة المدارس، فأثبتت لهم تلك الحادثة عكس ما كانوا يتوهمون. فأخذوا يفضلون الناظرة المصرية على الإنجليزية. وبذلك فتح باب ما كان ليلجه أحد فى الماضى، وهو تعيين ناظرات مصريات لجميع المدارس".(٤٦) وكمربية ، فقد عرضت نبوية موسى "عصياناً" موازياً ضد الأبوية المحلية وضد الأبوية الاستعمارية.

الفصل الثالث

تمحيص الجندر

فى الوقت الذى كانت بعض النساء يخرجن فيه من قصرهن فى بيوتهن إلى رحاب المجتمع مبتدعات حياة عامة جديدة، غزت أخريات العالم الأرحب من خلال كتاباتهن، كما قام بعضهن بامتشاق القلم يُفصحن به بوضوح عن قدسية جديدة للحياة المنزلية، بينما شكلت أخريات أيديولوجية نسوية.

ولاحظنا من قبل أن نساء مسيحيات ومسلمات ينتمين إلى الطبقتين العليا والوسطى تجاوزن فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر العزلةَ المنزلية وعدم الإفصاح عن الشخصية بنشرهن بعض الكتب؛ كما رأينا بعضَ نساء ينتمين إلى الطبقة الوسطى من أصول سورية، ثلاثَ مسيحيات ورابعةً يهودية، أسسن صحفهن فى التسعينيات من القرن الماضى، فضلاً عن أنه بدأً من عام ١٩٠٠ الى ١٩١٤ بدأت النساء بإصدار ثمان عشرة دورية.(١) وكان للسوريات المسيحيات العدد الأوفى من بين المؤسِسات لهذه الدوريات ورئيسات تحريرها، غير أن نصف رئيسات التحرير الجديدات كن مصريات يتساوى بينهن عدد المسلمات والمسيحيات.

كتابة قدسية الحياة المنزلية

أصبحت الصحافة النسوية الأداةَ الرئيسية لإنتاج قدسية الحياة المنزلية. وكانت الصحافة النسوية ظاهرة تنتمى إلى الطبقة الوسطى، فقد جاءت مؤسِساتها ورئيسات تحريرها والكاتبات فيها وقارئاتها من هذه الطبقة فى الغالب. وكانت لغةُ هذه الصحافة هى اللغة العربية، لغة الطبقة الوسطى.(٢)

وفى الصحافة النسوية، كما كان الأمر فى حياة النساء المجتمعية أثناء تلك

الفترة، كان هناك اتجاهان: إتجاه إسلامى وآخر مدنى.(٣) وبينما كانت الجمعيات الأدبية المدنية التى أنشأتها النساء جمعيات تقدمية، كانت معظم الصحف المدنية النسوية مُحافظة. وباستثناء مجلة لبيبة أحمد ذات التوجه الإسلامى المسماة "النهضة النسائية" التى استمرت من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٣٨ ، فإن الصحف ذات النغمة المدنية كانت أطول عمراً.(٤) وكانت بعض أشكال التعبير النسوى واضحةً فى بعض الصحف المدنية الصادرة فى تلك الفترة، ولكن لم تنشأ أول مجلة نسوية خالصة إلا بعد الاستقلال.

وبينما لم تكن النساء أنفسهن كناشرات أو مشاركات فى الكتابة فى حاجة إلى الذهاب بعيدا عن عتبات بيوتهن (فإن معظمهن نشرن جرائدهن من بيوتهن)، فإن أصواتهن وأسماءهن وآراءهن اخترقت ميدان الحياة العامة. وألحقت معظم النساء أسماءهن الحقيقية بكلماتهن، متعمدات التخلى عن عدم الإفصاح عن أسمائهن ومفضلات بذلك أن يصبحن شخصيات عامة معروفة. حتى النساء المسلمات اللواتى كتبن فى جريدة النهضة النسائية وقّعن على كتاباتهن بأسمائهن الخاصة.(٥) ومن الملفت للنظر يقيناً أنة بينما كانت رائدات الصحافة النسوية متجاوزات لقصرهن فى الحياة المنزلية ومتعلقات بعمل جديد فقد استخدمن أقلامهن لتمجيد الحياة المنزلية ذاتها التى كن هاربات منها. وعندما أقترح قاسم أمين فى كتابه "تحرير المرأة" (الصادر عام ١٨٩٩) أن للمرأة حياةً فى المجال العام فى المجتمع، قام رجالٌ مسلمون محافظون مثل طلعت حرب فى كتابه " تربية المرأة والحجاب" ومحمد فريد وجدى فى كتابه "المرأة المسلمة"، وهما اثنان من عدد كبير من كتّاب معارضين لكتاب قاسم أمين، بالضرب على وتر دور المرأة المركزى فى الأسرة، مُذكّرين النساء بأن مكانهن هو البيت.(٦) بيد أن النساء أنفسهن هن اللواتى اجتهدن وأفضن فى التعبير فى مجلاتهن الجديدة، وفى أدلة العمل المنزلى، وفى الكتب التى تُسدى النصح للنساء، وتوسعن فى هذا المجال وجعلن الحياة المنزلية ذات جاذبية أكثر للنساء.(٧)

وفى جريدتها "تقدم المرأة" (١٩٠٨ – ١٩٠٩) استخدمت فاطمة راشد الخطاب الإسلامى المحافظ للتأكيد على مكانة المرأة فى المنزل وعلى سُمو دورها فى العائلة، وبهذا كانت كتاباتها صدىً للآراء التقليدية التى أكدها زوجها، محمد فريد وجدى،

فيما سبق له نشره. ومثل هذا الموقف يمكن فهمه جزئياً فى إطار التهديد المُتصور للهوية الإسلامية التقليدية، وهو تهديد شعر به الرجال والنساء على حدٍ سواء. ولكن بينما استخدم الرجال الخطاب الدينى المحافظ أيضا لمحاربة ما رأوا انه تهديدٌ لامتيازاتهم الراسخة كرجال، فآنا نتساءل عما كانت الدوافع الأخرى التى كانت لدى النساء ليلتزمن بالروح المحافظة. ربما كن قد وقعن تحت تأثير أزواج محافظين. ومع هذا، ربما كانت رؤيتهن الخاصة " لهويتهن الإسلامية" قد استمرت حبيسةَ قالبٍ أبوى مألوف لم يستطعن التخلص من أساسياته الإلزامية ورموزه بسهولة. وعلى غير ما كانت عليه النسويات فقد افتقدن مدخلا ناقداً للأبوية.

ولماذا مجدت نساءٌ سورياتٌ مسيحيات ونساء قبطيات من عائلات ليبرالية الأدوار المنزلية للنساء؟ جزئياً كان هذا أمراً آمنا للنساء المنتميات إلى أقليات دينية أو عرقية أن يُروجن لتقدم المرأة بالدفاع عن طريقة تحسين أدوارها المُتقبلة. ومن بين الأقليات كانت النساء، مثل الرجال، مُضطرات، فلم يكن فى مصلحتهن العامة الترويج لأفكار "راديكالية". وفعلاً، فإنه فى نفس اللحظة التى كن فيها مؤكِدات للإختلاف فيما يتعلق بموضوعات حساسة مثل السفور، لم يردن لتجديداتهن أن تبدو للآخرين على أنها تُهددهم، ومن ثم يضعف قبولهن من الأغلبية . ولاحظ توماس فيليب الذى درس المجتمع السورى فى مصر أثناء تلك الفترة، أن السوريين "حاولوا تنمية هوية وطنية جديدة تجعل قبولهم من المجتمع المصرى ممكناً".(٨) كما كانت هناك أيضا أسبابٌ عملية، فإن "تحديث" الأدوار المنزلية للنساء، حتى يصبح أداء النساء أكثر كفاءة، الذى يتوافق مع الخُلق الأرحب المنادى بعدم التبذير ومع التنوير فى مسائل عملية مثل إدارة المنزل وفى مسائل الصحة، كان قد بدأ يتنامى بين التجاريين والمحترفين من أبناء الطبقة الوسطى. وجاءت كثيراتٌ من الصحفيات الجديدات، وخاصة ذوات الأصل السورى ، من عائلات كان فيها رجالٌ يعملون ناشرين وصحفيين. وربما رأى هؤلاء الرجال بوضوح أن هناك سوقاً لصحفٍ تتولى أمورها النساء.

ووجدت نساءٌ متعلمات جديدات من الطبقة الوسطى عموماً، كان التدريس هو مهنتهن الشائعة، مجالاً فى الصحافة لاستخدام بعض المهارات والمعارف التى اكتسبنها فى المدرسة. وكان بإمكانهن فعل ذلك دون أن يُنشِئن تهديداً، وذلك بتحديد

موضوعاتهن التى يكتبن فيها كموضوعات "مأمونة" يهتم بها غيرهن من النساء. ومن بين هذه الموضوعات التى عالجنها كان اقتصاديات إدارة المنزل.(٩) وفى عملهن كصحفيات، كان بإمكان النساء أن يبنين نشاطهن هذا على مساحة من الخبرة اكتسبنها من خلال التعليم التدريبى والخبرة المنزلية، وتلك خبرةٌ نسائية؛ فكن يستطعن إعطاء ثمرات معارفهن إلى جمهور من نساء الطبقة الوسطى قابعاتٍ فى بيوتهن. ففى زمنٍ تزايدت فيه قدرةُ النساء على القراءة والكتابة الأدبية فإن فنون ومهارات الأدوار العائلية والمهام المنزلية كان يمكن أن تُقدم منهن إلى الأخريات على الصفحات المطبوعة بدرجة متوسعة تفوق ما يمكن للأمهات الأميَّات ذوات الخبرات المحدودة أن يُطلعن غيرَهن عليه. وكانت تلك لحظة تاريخية، إذ أن كثيرات من الفتيات المتعلمات كن مولودات لأمهات أميات. وبعد مرور جيل واحد أو ما يقارب ذلك، فإن أمهاتٍ أكثر عدداً وبناتُهن كان بإمكانهن أن يشتركن معاً فى تلقى مجموعة عامة من المعلومات نُقلت إليهن عن طريق الكلمة المطبوعة. وبالفعل كانت كتيبات العمل المنزلى تطبع مرة تلو الأخرى.(١٠)

ماذا كان شكل وجوهر تقديس الحياة المنزلية؟ لقد أُعطيت لأدوار الأم والزوجة (بدرجة أقل) قيمةٌ مثالية، بالإضافة إلى مكانةِ المرأة فى البيت. وبهذه الطريقة تحدَّث هذا التقديس ليس إلى نساء الطبقة الإجتماعيةِ الوسطى فقط ولكن إلى نساءِ الطبقة العليا أيضاً. وكانت قدسية الحياة المنزلية، التى ألهمتها هذه المثاليات وكرَّمتها، فى أساسها، برنامجاً عملياً لقيادة أدوار العائلة والعاملين فى البيت وتحسين أدائهم. وتلك كانت دعوة عملية فى جوهرها تتعلق بالطبقة الوسطى. أما ترتيبات وإمكانات حياة الطبقة العليا فكانت مختلفة تماماً. فقد كان لنساء الطبقة العليا عددٌ أكبر من مساعدى الخدمة المنزلية المدَربين عادة بشكل أفضل من غيرهن، وكانت بين أيديهن فرصٌ أكثر للهروب من عالم منزلى مُحدود باستفادتهن من أشكالٍ جديدةٍ للترويح عن النفس والسفر.

وكبرنامجٍ عملى، إستهدف تقديسُ الحياة المنزلية شحذَ مهاراتِ النساء فى تنشئة الأطفال، وإدارة المنزل، والإنتاجية؛ واتخذ منها وسيلةً أدائيةً فى العلاقات العائلية، فإن تحسين أداء النساء سيرفع قيمة هذه العلاقات. ووزعت صحف النساء النصائحَ

فيما يتعلق بالصحة، ومبادئ المحافظة على النظافة، والعناية بالأطفال الذى كان أمراً ملحوظاً بشكل بارز فى وقت تزايد فيه القلق من انتشار وفيات الأطفال. وبتركيزها على العناية الوقائية مكنت صُحف المرأة نساءَ الطبقة الوسطى من تعليم نظيراتهن كيفية منع التعرض للأمراض. وفى نفس الوقت كانت نساء الطبقة العليا، من خلال عياداتهن الطبية الخيرية، يقدمن العون العلاجى لنساء الطبقة الاجتماعية الدنيا.

وأُستُغل تعليمُ البنات بسرعة لصالح تقديس الحياة المنزلية، ووُضع فى خدمة الإرتقاء بالأدوار العائلية للنساء، وخاصة المتعلقة بالأم. وكانت فكرةُ أن تعليم الأم إنما هو تعليمٌ للأمة متغلغلةً فى الخِطاب الوطنى فى وقتٍ كانت فيه مصر مُنكبةً على تجديد حيويتها كجزء من نضالها للتخلص من هيمنة الاُستعمار. وبذلك أصبح تقديسُ الحياة المنزلية مشروعاً وطنياً، وإن كان مشروعا محافظاً.(١١)

وبتزايد عدد الفتيات فى المدارس تركزت المناقشات على ما يجب أن يتعلمنه. ونوقش وجوب اختلاف مواد الدراسة فى مدارس البنات عن تلك التى تقدم فى مدارس البنين، حتى يمكن إعداد الطالبات لحياتهن كزوجات وأمهات ومديرات لمنازلهن. ومع هذا، فإن نبوية موسى ناقشت الموضوع فى كتابها (المرأة والعمل) المنشور عام ١٩٢٠ مؤكدة على أن يَدرس الذكور والإناث نفس المواد العلمية، ولكن على الفتيات أن يتعلمن تعليماً إضافياً فى الموضوعات المنزلية.

وكان هناك بُعد وطنىٌ فى المناظرات التى قامت حول تعليم البنات كزوجات وأمهات مستقبليات. وكان كثيرٌ من مدارس الفتيات المبكرة تديرها المُبشرات الغربيات. وفى الواقع، كان ملتحقاً بهذه المدارس عددٌ أكبر من الفتيات يفوق من فى المدارس الجديدة التى أنشأتها الدولة. وبإتاحة مدارس الدولة للفتيات، ظهر نقاشٌ حول وجوب أفضلية إلحاق الفتيات بهذه المدارس بدلا من المدارس الأجنبية. ومع هذا، فإن مواد الدراسة فى المدارس الحكومية كانت مبنيةً فى الغالب على النموذج البريطانى، وكان كثيرٌ من المقررات التعليمية يُدَّرس باللغة الإنجليزية بواسطة مدرسين بريطانيين، وإن كان هناك تدريسٌ للغة العربية؛ كما أُعطى بعضُ الإهتمام للتاريخ المصرى والتاريخ الإسلامى ... يجب على أمهات المستقبل أن يتعلمن بلغتهن العربية وأن يتم تكوينهن فى

إطار ثقافتهن الوطنية وتراثهن ونظمهن القيَمية والأخلاقية، تلك كانت مبادىء إستخدمتها الرائدات النسويات فيما بعد داعيات لاتخاذ التدريس مهنةً للفتيات.(١٢)

وكانت قدسية الحياة المنزلية خطاباً حدد اختيارات النساء. إذ عادت عليهن بالفوائد بشكل واضح عندما حدثت أدوارهن العائلية وإدارتهن لمنازلهن، وأضفت عليهن مكانةً أعلي. ولكن المجال الذى تشكلت فيه قدسية الحياة المنزلية كان شديد الأثر، ففى الوقت الذى بدأت فيه أعدادٌ ملموسة من النساء هروباً من قصرهن المنزلى ليبدأن فى تجريب أدوار إجتماعية جديدة، كان تأكيد وإعادة تمجيد أدوار النساء المنزلية فى أساسه عملا محافظا. وكانت قدسية الحياة المنزلية خطاباً "تحديثيا" للإحتواء : فكان يمكنه أن يعمل على إيقاف تيار النساء الخارجات إلى المعترك العام، مُسخراً مهارات جديدة لأعمال منزلية قديمة بدلا من تشجيع النساء على التوسع فى الإستفادة من هذه المهارات فى أعمال جديدة خارج المنزل. وباستخدام مصطلحات "حديثة"، فإنه بيَّن بوضوح وأعلى من شأن الفكرة القديمة عن أن مكان المرأة هو البيت. وتقع أدوار المرأة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية الجديدة خارج إطار الحياة المنزلية.(١٣)

وقبل أن نبحث فيما تم من إنتاج مثالية نسوية بمعرفة نساء أخريات فى مصر فى نفس ذلك الوقت، فإنه من المهم ملاحظة أنه بينما صارت صحافة النساء الموقعَ الرئيس لإنتاج قدسية الحياة المنزلية، فإنها قدمت نماذج يُقتدى بها لنساء عملن فى الحياة العامة. هل كانت هذه دلالة على التورية، أو كانت عرضاً لنسوية صامتة (أوعلى وشك أن تبدأ)؟ واستمرت صحف النساء فى المشروع الذى بدأ فى قواميس السير الذاتية الذى أعدته مريم النحاس وزينب فواز، عارضةً لملامح وشخصيات نساء جديرات بالتقدير، آخذة فى بعض الأحيان معلوماتها من تلك المصادر السابقة. وقامت هذه الصور الشخصية، التى أصبحت موضوعا نمطيا فى صُحف المرأة، بإضعاف مكانة قدسية الحياة المنزلية بشكل إيحائى رقيق، رغم أن الإشادة بإنجازات النساء العامة هذه كانت تُضاف إليها صلابةٌ من تلازم التقدير لأدوارهن المنزلية.

وفى محراب "العظيمات" كانت هناك سيداتٌ مسلمات يُحتذى بهن جاءت بهن صحافة النساء، من أهمهن كانت نساءٌ من عائلة محمد رسول الله "صلى الله عليه وسلم"

مثل السيدة خديجة زوجه وأول من اعتنق الإسلام من النساء، والتى كانت سيدة أعمال عمل لديها الرسول، والسيدة عائشة زوج الرسول التى روت أحاديثه. وقد أُستخدم الإسلام ليضفى الشرعية على الأدوار العامة للنساء، كما استخدم فى نفس الوقت لدعم قدسية الحياة المنزلية. وشملت القائمة الواسعة المجال المستحقات الإشادة نساءً شرقيات ونسويات غربيات، مثل باحثة البادية المصرية، وهَليداى أديب المرأة الوطنية والنسوية التركية، ولوسى ستون Lucy Stone مؤسسة الجمعية الأمريكية المطالبة بحق المرأة فى الإقتراع. وبيما اتُخذت نساء من الغرب ومن الشرق كنماذج يحتذى بها، إلا أن بعض المقالات فى نفس الصحف كانت تنتقد التأثيرات الغربية. وأتاحت الملامح المعروضة فى هذه السير الذاتية أداةً للنساء اللواتى ربما كن راغبات عن اتخاذ موقف نسوى واضح للجميع، مثل السوريات المسيحيات، نشرَ رسالات نسوية بشكل غير مباشر من خلال هذه "السير الذاتية لرائدات نسويات"، كما أوضحت المؤرخة مارلين بوث Marilyn Booth بشكل مقنع.(١٤) ومن خلال الصور الشخصية للنساء الشهيرات بسبب إنجازاتهن العامة، أضعفت الكاتبات فى صحافة النساء، برقة، قدسيةَ الحياة الزوجية التى سادت فى نفس هذه الصحافة. وفعلت نساء أخريات نفس الشىء ولكن بشكل أكثر إقداما.

التعبير بوضوح عن النسوية

"لم تخلق المرأة لكى تبقى داخل نطاق البيت لا تخرج منه أبدا. ولم تخلق المرأة كى تنشغل بعمل خارج بيتها عندما يكون ذلك ضروريا فقط لإدارة شئون البيت، أو تربية الأبناء، أو الطهى، أو عجن دقيق الخبز، وغير ذلك من مثل هذه الوظائف.(١٥)

شكَّلت هذه المعارضة لقدسية الحياة المنزلية المنشورة فى جريدة يديرها رجل وجاءت بقلم زينب فواز فى عام ١٨٩٢، وهو نفس العام الذى دُشنت فيه صحافة النساء، شكلت جانبا مبكرا من خطاب النسوية. فقد كانت زينب فواز ومن قبلها عائشة التيمورية ووردة اليازجى، قد بدأن فى التبرؤ من قصر النساء فى بيوتهن.(١٦) وعبَّرت الشاعرة عائشة التيمورية عن النسوية الوليدة التى أخذتها على عاتقها هى وغيرها من نساء القرن التاسع عشر اللواتى صرن مثلها، عندما كتبت فى ديوانها

الشعرى حلية الطراز: " لقد تحديت التقاليد ومكانى اللامعقول، وعبرتُ إلى وراء ما يسمح به الوقت والمكان". (١٧)

وبعد بداية القرن العشرين، حيث كانت نساءُ الطبقتين العليا والمتوسطة فى المرحلة الأخيرة من تحولهن من عزلتهن فى بيوتهن واحتجابهن إلى حياةٍ مفتوحة وكاملة فى ثقافة عامة جديدة، يسرت هدى شعراوى، ونبويه موسى، وباحثةُ البادية هذا التحول، ومَهَّدن الطريق ليس فقط بحَرَكيَّتهُن النشطة "غير المنظورة" التى بحثناها أعلاه ولكن أيديولوجياً.

وفى أوائل القرن العشرين، كما كان الأمر قبل ذلك، عَبَّرت النساء عن نسويتهن فى كتبٍ وفى مقالاتٍ (عادة ما كانت تُجمع وتنشر فى كتب) تُنشر فى الصحافة العامة التى وصلت إلى جمهورٍ من القارئات والقارئين أكثر مما كانت تصل إليه صحف النساء ذات الجمهور النسائى المحض الذى استهدفته هذه الصحف. وأنتجت الرائدات النسويات المصريات أهم كتابين نسويين ظهرا فى تلك الفترة: مجموعة خطب ومقالات باحثة البادية التى نشرت فى كتابها " النسائيات " عام ١٩٠٩ ، وبحث نبوية موسى العلمى "المرأة والعمل" عام ١٩٢٠ . وفى عام ١٩١٥ الذى تلى وفاة زينب فواز أعيد نشر مقالاتها وبحوثها " الرسائل الزينبية " الذى سبق نشره عام ١٨٩٧ . ومع أن زينب فواز كانت من أصل سورى إلا أنها كانت أيضاً مسلمة، مما يوضح جُرأتها النسوية الجلية غير المألوفة من غيرها المنتميات إلى الأقليات.

وأعادت كل من نبويه موسى وباحثة البادية التأكيد على إصرار زينب فواز على أن أدوار الجندر مبنية اجتماعيا وليست مقضيا بها بحكم الطبيعة أو بأمر إلهى مقدس. وجادلتا فى أن الجندر ليس وحده بل معه المسائل المتعلقة بالجنس تخضع أيضاً لتعريف المجتمع. وكانت مُهمةٌ نظرية كبيرة وإستراتيجية حتمية للنسويات فى أوائل القرن هى إرساء فكرة التشابه بين الجندر والمسائل المتعلقة بالجنس.(١٨) ومهد هذا الطريقَ أمام التفكك النهائى لعزلة النساء فى منازلهن، واضعا أساس التعبير الواضح عن مساواة الجندر والمعاملة المتساوية. فقد رفضت نبويه موسى وباحثة البادية فكرة الفروق فى الجندر التى غذت عدم مساواة الجندر وأبقت عُلو الذكر، لصالح مفهوم مضاد بقبول تشابه الجندر الذى أكد المساواة للجندر.(١٩)

وباختراقهن الحدود القديمة ناصرت الرائدات أدوارا للنساء أبعدَ عن منازلهن. وإذا عدنا إلى التسعينيات من القرن الماضى نجد زينب فواز دعت إلى عمل النساء خارج البيت، واعترفت بأهمية الحقوق السياسية للمرأة. كما أن نبويه موسى وباحثة البادية كانتا فى أوائل القرن العشرين داعيات بقوة إلى تعليم المرأة وممارستها العمل. وعندما كرر طلعت حرب مبدأ القائلين بطبيعة الأشياء بأن النساء بطبيعتهن مختلفات كى يدافع عن إبقائهن فى المحيط المنزلى، ردت عليه نبويه موسى قائلة : "تغالى الرجال فى تعداد الفروق الكثيرة بين الرجل والمرأة حتى كاد الإنسان يظنهما نوعين منفصلين."(٢٠) واستمرت قائلة،" إن المرأة والرجل شىء واحد كباقى الحيوانات التى اعترف علماء الطبيعة أنها يتساوى الذكر منها بالأنثى.. ..إن الإنسان لا ينبغ فى شىء إلا إذا تعلمه جيداً ثم انقطع إليه..".(٢١) وأشارت إلى أن الفلاحات والفلاحين، على نقيض أهل المدن، يُنظر إليهم على أنهم متماثلين لأن كلا من الطرفين استخدم ونمّى قدراته بطرق متشابهة. "أما المقارنة بين عقل المدنى وعقل امرأته فهى مغالطة بعيدة عن الصواب. اذ كيف نقارن بين عقل هذبته العلوم والمعارف وحنكته الخبرة والتجربة فنما وبلغ أقصى ما يمكنه من الرفعة وعقل امرأة تركت من صغرها فى زوايا النسيان فتراكم على عقلها صدأ الكسل والبطالة... وليته ترك ونفسه لينمو بطبيعته بل عاق النمو الحجرُ على مواهبها والضغط عليها وبعدها عن تجربة الحياة الحقيقية."(٢٢)

وأكد المحافظون، رجالا ونساء، على دور الوظائف الإنجابية للنساء على أنه البرهان الأولى للاختلاف الرئيسى بين الرجال والنساء. فقد ترنم فريد وجدى على سبيل المثال بقوله : "المرأة كائن نبيل خُلق لإكثار النوع الإنسانى ولا يستطيع الرجل أن ينافسها فى ذلك." (٢٣) وتساءلت نبوية موسى ،"فهل المرأة وحدها تستطيع إكثارالنوع الانسانى وان كان هذا التعريف يشمل الرجل لمشاركتها فى هذا الأكثار. فهل يصح أن نقول أن الانسان كائن شريف جُعل لإكثار نوعه، وهل يكون هذا تعريفا للإنسان أم هو يشمل كل حيوان آخر.. وكأن الرجال يريدون أن يختلقوا فروقا بين المرأة والرجل....".(٢٤)

وفى محاضرةٍ مُخاطبةً النساء برأت باحثة البادية الإسلامَ والدين عموما من

التواطؤ فى تشكيل أدوار منفصلة للجنسين ."يقول لنا الرجال ويجزمون أنكن خلقتن للبيت ونحن خلقنا لجلب المعاش. فليت شعرى أى فرمان صدر بذلك من عند الله ومن أين لهم معرفة ذلك والجزم به ولم يصدر به كتاب؟.......وما أظن أصل تقسيم العمل إلاَّ اختياريا."(٢٥) وفى محاضرة أخرى أكدت أن واجبات المرأة الأموية لا تطالبها بأن تحبس فى المنزل ولا تتعارض مع أدوارها فى المجتمع.(٢٦) وفى رفضها للحجة الخاصة بطبيعة المرأة، أكدت نبوية موسى ".. فالقول بأن الطبيعة أعدتها للمنزل لضعفها عن الرجل قول لا صحة له.. ..".(٢٧)

ويكمن جانب أساسى من فكرة الفروق فى الجذدر فى التأكيد على الاختلافات الجنسية الأساسية بين النساء والرجال. وكان مُعتقدا فى مصر عموما، كما فى غيرها من المجتمعات المسلمة والعربية، أن المرأة بحكم الطبيعة إنما هى كيان جنسى – أو أنها جنسيةٌ كُليةٌ، كما تقول المفكرة المغربية فاطمة مرنيسى – بينما الرجل بحكم الطبيعة إنما هو مخلوق جنسى جزئياً. وأكثر من ذلك، فان النساء، على عكس الرجال، لديهن شهية جنسية قوية لا يملكن القوة اللازمة للتحكم فيها، مُهدِدة بإثارة الفتنة.(٢٨) ودحضت الرائدات النسويات هذا البناء الجنسى ورفضن الممارسات التى فُرضت على نساء الطبقتين الوسطى والعليا بإسمه، وهى القصر فى البيوت وحجاب الوجه. وكانت النسويات المصريات الأوائل مُدركاتٍ جيدا أن حجاب الوجه كان تأكيداً رمزيا قويا للفرق الأساسى بين الجنسين. ولكن الاعتبارات العملية والسياسات الشخصية اليومية جعلت هدى شعراوى وباحثة البادية يأخذان موقفا محافظا من عملية إماطة الحجاب عن الوجه. واعترفت ضمناً باحثة البادية وهدى شعراوى بالأساس الجنسى للنساء والرجال، وجادلتا فى أنه يجب على النساء أن يحتفظن بالحجاب على وجوههن حتى يصبح الرجال مستعدين لأن يتغيروا– أى يتحكموا فى سلوكهم الجنسى بأنفسهم. فإن الرجال كانوا فى حاجة إلى إعادة تشكيلهم إجتماعياً ليفكروا فى النساء على أنهن لسن مجرد كائنات جنسية. ففى ثقافة الحريم السالفة كانت النساء الوحيدات غير محجبات الوجه هن الإماء اللائى كن مُتاحات جنسيا لمالكيهن. وبالإضافة إلى ذلك، فإن النساء كن بحاجة إلى معرفة كيف يسلكن إذا ما خلعن حجاب الوجه. وكتبت باحثة البادية : ".. .. ونفوسنا ركِّب فيها أن تتنقب

ونفوسكم لا تصلح الآن لاستقبال هذا السفور بالرضاء....".(٢٩) وولجت باحثة البادية وهدى شعراوى مدخلا تدريجيا لرفع حجاب الوجه بالنسبة لنفسيهما وللأخريين. فقد حَثَّت هدى شعراوى إمرأةً صغيرة السن، عادت إلى بلدها مصر وهى فى أوائل سنواتها العشرينية بعد أن نُشِّئَت فى باريس، على أن تضع الحجاب على وجهها، تلك كانت سيزا نبراوى. ووعدت هدى شعراوى سيزا المتمردة، إبنة صديقتها عديله نبراوى، التى ستصبح فيما بعد رائدة نسوية، أن كليهما سيرفعان معا حجاب الوجه فى وقت لاحق. وأقرّت باحثة البادية "إنا نعرف أن حجاب الوجه لن يستمر إلى الأبد". وفى نفس الوقت كان لزاما على النساء أن يستخدمن حجاب الوجه لحماية غزواتهن للعالم الخارجى. وبذلك فإنهن بدلا من إخفاء "المرأة الجنسية كُلِّيَّةً" أصبح حجاب الوجه أداةً نسوية تساعد النساء على ولوج الأماكن العامة. وعندما دعى رجالٌ تقدميون إلى رفع حجاب الوجه، أفصحت باحثة البادية للجميع عن أن النساء سيقرِّرن لأنفسهن متى يرين أن الوقت أصبح ملائما لرفع الحجاب عن الوجه وأصرت على أنه يجب على الرجل "ألا يستبد فى تحريرنا كما استبد فى استعبادنا".(٣٠)

أما نبويه موسى التى كانت فى أول صفوف السيدات المسلمات عندما نزعت حجاب الوجه حول عام ١٩٠٩ ، فقد استمرت متواضعة فى ملابسها وسلوكها كما أشرنا من قبل. وبجعل نفسها مثلا يُحتذى، ساعدت على تجريد المرأة من صورتها الجنسية؛ ولكنها لم تجادل أبدا لنزع حجاب الوجه. وما فعلته كان تحول التركيز على المناظرات الحامية عن الحجاب والسفور، والتى كانت فى نظرها لا طائل تحتها، إلى دراسة عن الحشمة فى مقابل عدم الإحتشام أو التبرج. وبتغير حجاب الوجه فى مصر إلى شفافية متزايدة وتغير معاطف السيدات إلى كونها أكثرَ إغراءً ، لم يصبح حجابُ الوجه تعبيرا عن الاحتشام بالضرورة، كما أشارت إلى ذلك نبويه موسى وباحثة البادية، إذ فقدت فكرة حجاب الوجه معناها الأصلى. ووافق قاسم أمين على ذلك. وكان تصويره لإمرأة فى منعطف القرن ترتدى حجاب الوجه مُثبِتا لهذه النقطة : "رأيت يوما فى شارع الدواوين إمرأة تمشى وأمامها خادم، يظهر من هيئتها أنها من عائلة كبيرة، طويلة القامة ممتلئة الجسم، عمرها بين العشرين والثلاثين، فى وسطها حزام من الجلد مشدود على خصر رفيع و ملاءة منطبقة على جسمها إنطباقا تاما،

الجزء الأسفل بارز عند الأرداف ومرسوم تحت ستار الملاءة باعتدال جميل، والقسم الأعلى غير مستور وإنما الملاءة مشبوكة فى رأسها مسدلة على كتفيها وذراعيها إلى المرفقين، على وجهها قطعة من الموسلين الرقيق أقل عرضا من الوجه، حجب فاها وذقنها حجاباً شفافاً كما تحجب قطعة السحاب الرقيق شكل القمر، وترك العيون والحواجب والجبهة والشعر الى منتصف الرأس مكشوفة. كانت تمشى خطوات مرتبة يهتز معها جسمها مائجا كما تفعل الراقصة على المرسح، وكانت تخفض جفونها بحركة بطيئة وترفعها كذلك وترسل الى المارة نظرات دعابة ورخاوة وحنان واستسلام، وبالإجمال كان مجموعها تحريضا مهيجا لحواسهم."(٣١)

وأوضحت نبويه موسى هذه المشكلة فى مقدمتها لبحثها (المرأة والعمل): "بحثتُ فى جميع المواضيع التى تتعلق بنا نحن المصريات إلا أنى لم أتصد الى البحث عما يسمونه الآن بالسفور والحجاب لأنى أعتقد أن هذه التسمية إصطلاحية فكلاهما إسم نكاد نجهل مُسمَّاه. فلست أستطيع أن أسمى الفلاحة سافرة لأنها لا تلبس ذلك النقاب الشفاف المعروف عندنا نحن المدنيات مع أنها تسير فى طريقها متحشمة ..... انى لا أسمى بعض المدنيات محتجبات مع أنهن يكثرن الخروج متبرجات وعليهن من الزينة والحُلى ما يلفت أنظار المارة وعلى وجوههن نقاب لا يستر إلا الحياء."(٣٢) وذكرت نبويه موسى فى مذكراتها التى نشرت بعد ذلك بعقدين من الزمان مواجهة بينها وبين امرأة عندما كانتا راكبتين الترام ، حيث سألت تلك المرأة بعد أن لاحظت أن وجه نبويه موسى كان غير محجب، عما إذا كانت مسيحية ولماذا تكشف عن وجهها،(٣٣) فأجابتها نبويه موسى: "وهل سترت أنت وجهك بذلك النقاب الشفاف؟.. .. بل لقد تجاوزت يا سيدتى الحد وكشفت عن صدرك الى آخره ، فأنا أرى فى صدرك ما لا يجوز لى أن أراه كما أرى ذراعيك الى نهايتهما ، أما أنت فلا ترين الا وجهى."(٣٤) وعندما حاجَّ رجلٌ من كُتاب جريدة الأهرام القاهرية نبويه موسى مُصرا على وجوب أن تحجبَ النساء وجوههن، قالت له، " يا سيدى إنك من القرى وأمك واختك وبنت عمك يخرجن يزيِّى هذا أى بخمار يغطى الرأس والصدر. فما هو الحجاب الذى تدعو المدنيات إليه؟" (٣٥) و لم تتوقف عند ذلك بل قلبت الحكمة التقليدية رأسا على عقب: "إنك يا سيدى تدعى أن الرجال أكثر عقلاً وحكمة من النساء ، وإذا

كانت النساء لا تفتن بوجوهكم أنتم وفيكم الجميل ولا شك، فكيف تفتنون أنتم بوجوههن وأنتم أكثر منهم عقلا وادراكا؟ لقد كان الواجب أن تتقنعوا أنتم وتسفر النساء ما دام فيكم من العقل ما يمنعكم من الفتنة." (٢٦)

وبشكل جلى كان حجاب الوجه أكثر من رمز على الاحتشام . إذ كان رمزا على ثقافة الحريم التى صُممت على أساس استمرار احتواء المرأة وإخضاعها، ولهذا السبب دعم المؤيدون للأبوية حجابَ الوجه. ومع ذلك، كما تبينت الرائدات النسويات فأن تلك الممارسة كانت فى طريقها إلى الإختفاء بمرور الوقت وبإعادة تشكيل الحياة الاجتماعية للأجيال الجديدة الناهضة، فإنها كانت ستختفى – حتى إعادة بعثها، وان كان فى شكل مختلف، فى نهاية القرن العشرين .

ولم تعوِّق الأيديولوجية المحافظة وحدها إتخاذ المصريات لأدوار جديدة فى مجال العمل، بل أن السياسة الاستعمارية فعلت ذلك أيضا. فقد أدرجت السلطات الاستعمارية مبلغا صغيراً فى ميزانية الدولة لتعليم البنات، ومن ثم أعدت عددا قليلا منهن للقيام بأدوار جديدة فى مجال العمل؛ وبذلك لم توفر الدولة المستعمِرة المال وحده بل وفرت الوظائف للنساء البريطانيات فى نفس الوقت. وتوسعت الرائدات الأوليات، وخاصة نبويه موسى ، فى المناقشات النسوية الوطنية للمرأة عندما كن يدعين لإيجاد وظائف جديدة للنساء .

وكان أول إفصاح علنى عن المطالب النسوية للمصريات فى عام ١٩١١ أثناء مؤتمر وطنى عند اجتماع الرجال الوطنيين المسلمين فى المؤتمر الوطنى المصرى المنعقد فى مصر الجديدة. ومنعت العادات السائدة باحثة البادية من الظهور فى إجتماع للرجال، فأرسلت بعدد من المطالب التى تجيِّش طاقاتِ نصف الأمة. وبصوتِ رائده وطنية نسوية مصرية واجهت باحثة البادية المستعمِرين البريطانيين وفى نفس الوقت خاطبت النظام الأبوى المصرى: يجب ان يتاح للنساء كل فرص التعليم. ويجب أن يكن قادرات على شغل وظائف جديدة وأن يدخلن فى مجال الأعمال المهنية. كما يجب على النساء أن يستعدن حقهن فى المشاركة فى العبادة الجماعية فى المساجد كما كان الأمر عليه عند بزوغ أمة الإسلام. وجادلت باحثة البادية موضحةً أن إصلاح

العائلة كان ضروريا لتجديد حيوية المجتمع، منادية بتغيرات فى قانون الأحوال الشخصية، وخاصة فيما يتعلق بالزواج والطلاق .

وفى المؤتمر القبطى الوطنى الذى عقد قبل ذلك بعدة شهور فى مدينة أسيوط فى صعيد مصر، لم تقدم أية امرأة قبطية أية مطالب نسوية. وكان هذا متوافقاً مع مدخلهن الخاص "بالتجديد بدون حديثٍ مستفيض فى الموضوع"، باعتبارهن أقلية. ولكن بعد الإستقلال الوطنى جمعت النساء القبطيات والمسلمات قواتهما معاً كمصريات منتظماتٍ فى حركة نسوية مدنية.

النسوية الوطنية تواجه النسوية الإمبريالية

فى نفس العام الذى وضعت فيه المصريات مطالبهن النسوية فى جدول أعمال المؤتمر الوطنى المصرى واجهن لأول مرة النسويات الغربيات فى عام ١٩١١ عندما زارت اثنتان من قائدات التحالف الدولى للنساء المطالب بحق الاقتراع ، هما كارى تشابمان كات Carrie Chapman Catt وأليتا جاكوبز Aletta Jacobs. وكان هذا التحالف قد أنشئ عام ١٩٠٤ فى برلين بجهد نساء من منظمات مطالبة بحق المرأة فى الاقتراع فى الولايات المتحدة وشمال أوربا، جمعن قواتهن معاً، بعد عقود من الكفاح، فى الجولة الأخيرة من معركتهن للحصول على الحقوق السياسية.(٣٧) وفى مجال نشاطها كأول رئيسة لتحالف النساء الدولى للحصول على حق الاقتراع، شاغلةً هذا المنصب فيما بين عامى ١٩٠٤ و ١٩٢٣ .(٣٨) أعادت كارى تشابمان كات (١٨٥٩ – ١٩٤٧) رئيسة الجمعية الأمريكية المطالبة بحق الإقتراع للنساء تحويل نشاط منظمتها للمساعدة فى توجيه الحركة الدولية المطالبة بحق الاقتراع للنساء. كما أن إليتا جاكوبز (١٨٥٤ – ١٩٢٩) وهى أول طبيبة فى هولندا والتى شغلت منصب رئيسة الجمعية الهولندية المطالبة بحق الاقتراع للنساء من عام ١٩٠٣ إلى عام ١٩١٩ ، كانت عضواً فى مجلس إدارة التحالف الدولى المذكور.(٣٩)

ولم يُتم تحالف النساء الدولى للحصول على حق الاقتراع عامه العاشر إلا وقد قرر أن يوسع قاعدةَ هذه الحركة الدولية فى محاولةٍ لاستقطاب نساء من وراء محيط الغرب. وأخذ هذا الهدف فى اعتباره؛ وجابت كات وجاكوبز دولاً شرقية فى عامى

١٩١١ و ١٩١٢ .(٤٠) وكانت النسويات الغربيات ساذجات فى موضعين ، أولا عندما ظنن أنه عليهن أن يوقظن النساء الشرقيات للتفتح على الحركة النسوية، ثم عليهن أن يساعدهن فى تنظيم أنفسهن. كما كن على جهل ببزوغ الوعى النسوى فى الدول الشرقية وبالعدد الكبير من الجمعيات التى كونتها النساء الشرقيات. وكانت سذاجة الرائدات الغربيات الثانية أكبر خطورة. إذ أن إعلان هذا التحالف الدولى للمبادئ قد أكد على أن "الرجال والنساء ولدوا أحرارا متساوين وأعضاء مستقلين فى الجنس البشرى ، وانهم مؤهلون على قدم المساواة للممارسة الحرة لحقوقهم الفردية ولحرياتهم"، وادعين أن التصويت كان هو السبيل الوحيد لضمان هذه الحقوق. وأخذت النسويات الغربيات على عاتقهن اختيار النساء من الدول المُستعمَرة فى أسيا وأفريقيا للدخول فى حركة دولية للمطالبة بحق الاقتراع، تلك الحركة التى تجنبت تحدى الاستعمار، وهى حركة ساهمت بالتأكيد فى دعم استعمارٍ خَرَّبَ مثاليات المساواة والديمقراطية التى قدسها إعلان المبادئ الصادر من هذا التحالف.

وعندما وصلت كات وجاكوبز إلى مصر كانت نساء الطبقتين العليا والوسطى المصريات نشطات فى مجال الأعمال الخيرية الاجتماعية، مُحاضراتٍ ومُستمعات للمحاضرات، رائدات للحياة المجتمعية، ومكتسباتٍ لمواقع فى الصحافة والتعليم. وباختصار كانت المصريات منهمكات فى خلق ثقافة وطنية نسوية. ووجدت النسويات الزائرات صعوبةً فى الاتصال بنسويات مصريات. وقامت الطبيبة الإنجليزية الدكتورة إلجدد Elgood التى التقين بها بتقديمهما إلى نساء إنجليزيات وحدهن. وكانت إليجود، زوجة رجل بريطانى يعمل مع العسكر البريطانيين، تعرف نبوية موسى عن طريق وزارة التعليم التى عملت فيها كطبيبة، كما كانت على معرفةٍ كاملة بأن رائدات النسوية المصريات كن وطنيات متقدات الحماس. وما كانت إليجود بالتى ترغب فى تيسير ارتباط النسويات الغربيات بالنسويات المصريات، إذ أنها رأت بلا شك أن رائدات التحالف الدولى كن مُضعِفاتٍ للمشروع الاستعمارى، وكان ذلك هو الحال فى واقعه على مستويات معينة، فى نفس الوقت الذى كان فيه هذا التحالف الدولى نسويةً إمبريالية. ورغم عدم تلقيهما المساعدة، فقد استطاعت كات وجاكوبز أن تلتقيا ببعض المصريات، الذى كان ممكناً من خلال الجمعيات الفكرية التى كانت تختلط فيها

المصريات بالأوربيات. وربما تكون الزائرات قد التقتا بباحثة البادية (التى ساعدت الكاتبة الأميركية اليزابيث كوبر Elizabeth Cooper فى دراستها البحثية عن النساء المصريات). [٤١] وبهدى شعراوى أو بنبوية موسى، إذ أشارت جاكوبز فيما بعد إلى أنها التقت فى مصر آنذاك بواحدة من عضوات الوفد النسائى إلى مؤتمر التحالف الدولى فى روما عام ١٩٣٢ .[٤٢]

وكان الاهتمام المباشر للزائرتين الغربيتين هو أن يقمن علاقات متينة لتضامن الجندر الدولى للوصول إلى هدف النساء الغربيات بالذات وهو تحقيق حقوقهن الانتخابية فى دولهن "المستقلة".[٤٣] ورغبتا فى مساعدة المصريات فى إنشاء جمعية للمطالبة بحق الاقتراع كى ترتبط هذه الجمعية بالتحالف النسائى الدولى المُطالب بحق الاقتراع. وبينما كان هذا يخدم أغراضهن الخاصة فى توسيع القاعدة الدولية المطالبة يحق الاقتراع ، فقد اعتقدت النسويات الغربيات أن هذا التضامن العريض، تحت وصاية غربية، سيخدم أيضاً احتياجات النساء خارج حدود الغرب، تلك الاحتياجات التى أدعين أنها كانت "إحتياجات عالمية" للنساء.[٤٤] وفى وقت مبكر تبينت الزائرات المناديات بحق الاقتراع للنساء أنه كان من غير المعقول أن يناقشن موضوع تصويت المرأة فى دولة مثل مصر حيث لم يحصل الرجال أنفسهم على حقوقهم السياسية بعد. ولكنهما تراجعتا عن النهوض للنضال لتحرير الدول الخاضعة للاستعمار، فاصلتين التحرير الوطنى عن تحرير المرأة. ولم تواجه المناديات الغربيات بحق المرأة فى الاقتراع التناقضات التى وضعها الاستعمار أمام الحركة النسوية الدولية التى كن يحاولن توسعتها. وفيما بعد عندما دخلت نساءً من الدول التى كانت لا تزال تحت الحكم الإمبريالى الأوربى بشكل مباشر أو غير مباشر فى التحالف النسوى الدولى كأخوات "متساويات" ، فإن قوة هذه التناقضات أصبح من الممكن الإحساس بها. وسنناقش فى الفصل الثانى عشر كيف أن النسوية الإمبريالية كادت أن تشطر الأخواتية النسوية الدولية شطرين فى أواخر الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن.

وقد خلق البعد الإمبريالى للتحالف الدولى للنساء المطالبات بحق الإقتراع

بالاضافة إلى النسويات الغربيات توترا فى تحقيق هدف الأخواتية الدولية، كما عزرتا هذا التوتر. ويعكس تقرير قدمته كات عن رحلتها فى أسيا فى خطابها الرئاسى لمؤتمر التحالف المنعقد فى بودابست عام ١٩١٣ غطرسة النسوية الإمبريالية والدور التوجيهى الخاص الذى أعطته النسويات الغربيات لأنفسهن.

"ولا ندعى أكثر من أننا مهدنا طريقا متعرجا يمكننا أن نشير فيه لنساء أحريات راغبات فى حمل أعباء تطلعات وتعاطف حركتنا إلى نساء أسيا ...أنه أملنا الجاد فى أن النساء الأخريات، متفهمات وحدة قضية النساء، سيتعاوَّن فى حمل تحياتنا إلى نساء أسيا، اللواتى يحتجن فى هذا الوقت بالذات لتشجيع النساء الغربيات، اللواتى تحررن من أكبر تعاليم التقاليد خطورة، واللواتى يمكنهن إعطاء النصح العملى لنساءٍ يجب عليهن الإستمرار لسنوات طويلة مقبلة فى النضال تحت ظروف كانت قائمة فى عالمنا الغربى على مدى أجيال سالفة.(٤٥)

وتتحدث المؤرخة أنطوانيت برتن Antoinette Burton عن تداخل الإمبريالية مع النسوية، فى دراستها عن صلة الحركة النسوية البريطانية مع نساء الهند فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين: " إن الاعتقاد بأن النساء الهنديات يمثّلن عبئا نسويا خاصا كان تعبيرا من تعبيرات الطبقة المتوسطة البريطانية الإمبريالية النسوية... وكانت المجاهرة برأيهن للتعاطف مع الهنديات وبسعيهن لحمايتهن، كانتا معا، فى قلب اتجاهات النسويات البريطانيات نحو الهنديات، كما شكلتا، ما إعتبرته كثرةُ النسويات البريطانيات قاعدة للأخواتية الدولية لحركة النساء. ومع هذا ففى الإطار الإمبريالى لم تكن هذه العلاقة من جانبهن علاقة المتساويات، لا مع الهنديات ولا مع غيرهن من نساء العالم".(٤٦) وتقول بورتن إن المجلات الدورية المطالبة بحق الاقتراع للمرأة "أوضحت رؤية نسوية دولية كان التعهد فيها بقيام أخواتية عالمية يتعارض دائما مع تصميم النسوية البريطانية على قيادة عالم المرأة إلى الحرية".(٤٧) وفى تحليلها لكتابات أليتا جاكوبز عن رحلتها فى عامى ١٩١١ و ١٩١٢ اكتُشفت هارييت فينبرج Feinberg Harriet نفس التناقضات، ووجدت صوتين متلازمين، تعطيهما عنوانين: "تشجيع نظيراتنا" و "الارتقاء بأخواتنا بنات البلد"، مما يتضمن

مفهوم المساواة وعدم المساواة فى أن واحد، مُبقيات على دور المرشد من جانب النسوية الغربية.[٤٨] كما أن إحساسا بالإمبريالية النسوية فى المحيط الفرنسي أتضح مما كانت تدعو إليه أوبرتين أوكلير Hubertine Auclert (١٨٤٨ -١٩١٤) المطالبة بحق الاقتراع للنساء . ومما هو جدير بالذكر أن أوكلير التى عاشت فى الجزائر لمدة عامين تقريبا كزوجة لقاضى فرنسى ، ألفت كتاب " النساء العرب فى الجزائر" Les femmes arabes en Algerie الذى نشر فى باريس عام ١٩٠٠. وكانت أوكلير هى المرأة الأولى التى استخدمت لفظ نسوية feministe فى عام ١٨٨٢ .[٤٩] ففى هذا الكتاب دعت إلى فَرنَسة النساء الجزائريات، كما ألمحت إلى أنه إذا حصلت النساء الفرنسيات على حق التصويت فإنهن سيرعين مصالح النساء الخاضعات للحكم الفرنسى الاستعمارى. وقد كانت النسويات الفرنسيات جزءاً من صميم الدائرة المركزية للتحالف الدولى المطالب بحق الاقتراع للنساء.[٥٠] وفى عام ١٩٣٩ إتخذت هذه المنظمة الدولية قرارا يطالب بأن تتاح للنساء فرص عمل متساوية مع الرجال فى كل وظائف الحكومة فى الداخل وفى الخارج بما فيها الخدمة الاستعمارية. وصدر هذا القرار فى وقتٍ كانت فسه عدةُ جمعيات من دولٍ خاضعة للاستعمار عضوات فى هذا التحالف.[٥١]

وأبلغت كات وجاكوبز مؤتمر التحالف المنعقد فى بودابست عام ١٩١٣ أنهما وجدتا تحرير المرأة على دَربه فى مصر.[٥٢] وبزيارة كات وجاكوبز فى عام ١٩١١ بدأ الاتصال بين المصريات والتحالف. وبعد مرور عقد من الزمن على استقلال مصر، رغم كونه ناقصا، وبانطلاق الحركة النسوية المنظمة فى مصر، أصبح الاتحاد النسائى المصرى الجديد عضوا فى هذا التحالف الدولى . وينتمى هذا الجزء من القصة لفصول تالية فى هذا الكتاب.

ومع أن النسوية المصرية كانت نسوية وطنية (فى دولة خاضعة للاستعمار، وليست مستقلة)، وكانت النسوية الدولية للتحالف الدولى مدموغة بخاتم الإمبريالية، فإنه كانت هناك إمكانيةٌ لنشاطٍ مفيد متبادل بين الطرفين. وبشكل أرحب، كانت هناك عدة إتصالات أخرى بين النساء المصريات والأوربيات داخل مصر وخارجها على حد سواء.

فقد كانت مقارنة أساليب الحياة، وتبادل الآراء، وتقدير "الآخر" تُشكل اهتمامات مشتركة إستخلصت منها النساء الغربيات لأنفسهن المنفعة، كما تذكر ذلك بيلى ملمان Billie Melman فى دراستها عن المُرتحِلات البريطانيات وعن تلكن المقيمات فى مصر.(٥٣) وكانت النساء المصريات، مثل الرجال المصريين، يتجهن نحو أوربا آنذاك تجذبهن إليها التكنولوجيات الجديدة وغيرها من مظاهر ثقافتها المادية. وأنشأ المصريون منظمات معينة على غرار النماذج الأوربية، مثل الجمعيات الخيرية المدنية والجامعة الخاصة الجديدة. وفى نفس الوقت استغل الغرب مصر واستعمرها اقتصاديا وسياسيا وثقافيا. وبينما حاولت النساء المصريات تجريب التجديد، فإنهن تمسكن بالمحافظة على الهوية الدينية والوطنية والثقافية، التى اشتملت على هوية نسوية كن سيعدن تعريفها فيما بعد. كل هذا جعل العلاقات بين النساء المصريات والأوربيات معقدة ومتناقضة. وجمع الجندر بين النساء معا، ولكن إلى مدى معين. فقد كان المشروع الوطنى الذى تبنته المصريات والمشروع الإمبريالى الذى تبنته الغربيات قوتين مركزيتين طاردتين لتجاذبهما. وكانت العلاقات بين النساء المصريات والأوربيات "داخل وخارج مصر" حميمة ومتضادة فى نفس الوقت.(٥٤) وأصبحت النسوية جزءاً من شراك هذه الشبكة المعقدة.

وتلقت النساء المصريات صدمة فى عام ١٩١٨ عندما وافت المنية فجأة باحثة البادية، النسوية الخطيبة المفوهة المؤثرة، وهى مازالت فى عامها الثانى والثلاثين. وربما كان موتها المبكر قد جعل مهمتها النسوية أقوى صلابة ودواماً، فقد أعطت القوةَ بوضوح لزميلاتها. ومن المفارقات الحزينة أن الصمت الأخير لصوت باحثة البادية أعطى هدى شعراوى صوتَها فى المجال العام . ولأول مرة تقف هدى شعراوى وعمرها أربعون عاماً خطيبة تحيى ذكرى باحثة البادية ، آخذةً على نفسها أن تتحمل عبء رسالة باحثة البادية فيما يمكن أن يقال عنه أنه ليس إلا تأبينا نسويا، فتقول هدى شعراوى مستعيدةً هذه اللحظة:

" أشعر بالموتى أكثر إصرارا على السعى للحصول على حقوقهن من الأحياء إن الراحلات يطالبننا بأن نحمل رسالتهن التى وضعنها فوق أكتافنا. وعندما أرى رجالا

يمتدحون باحثة البادية وفضائلها فانى أطرح أنانيتى وحزنى على أخى جانباً وأطالب أخواتى أن يقمن بواجبهن نحو باحثة البادية. لقد رثيناها فى الجامعة المصرية، وطلبت منى السيدات أن أتقدمهن، ومن ثم وقفت خطيبة لأول مرة فى حياتى . كم كان عسيرا على أن أقف فى مكانها ولا أراها إلى جانبى. وفى الأيام الصعبة التى مررنا خلالها فى ثورة ١٩١٩ وبعدها، تعودتُ أن أتجه اليها كلما شعرت بالحاجة الى وطنيتها الفريدة وشجاعتها. كما تعودت أن أتحدث إليها داخل نفسى، وكنت أسمع صوتها فى قرارة ضميرى".(٥٥)

الفصل الرابع

مصر لمن من المصريين

عندما تحركت المصريات إلى مجال الحياة العامة، مبتدعات أدواراً جديدة لأنفسهن أو عاملات في "مهن الرجال"، كن متفهمات لتقدمهن وتحريرهن على أنهن "النساء الجديدات" المرتبطات جوهريا بتقدم الأمة وتحريرها. وشغلت "المرأة الجديدة" مكاناً في الخطاب البلاغي الوطني لعدد من الرجال التقدميين. وشكلت الحركة النسوية المصرية والوطنية مع الرجال المصريين الوطنيين الليبراليين جبهةً وطنية متحدة أثناء الكفاح في سبيل الاستقلال .

وعندما وضعت الحرب العالمية أوزارها، هب المصريون في مظاهرات وإضرابات – في ثورة ١٩١٩ – مطالبين بإنهاء الاحتلال الاستعماري البريطاني، نساءً ورجالاً، كباراً وصغاراً من جميع الطبقات الاجتماعية في كفاح مُتحد طويل الأمد مُتآزر القوى، حتى تم الحصول على الاستقلال . وعملت النساءُ لصالح الأمة في أي مجال يمكنهن العمل فيه . وعلّقت قوانين الجندر .

وكانت النساء منغمسات كُليةً في النضال الوطني، منذ اندلاع ثورة ١٩١٩ حتى استقلال البلاد. وقامت رائدات الحركة النسوية، وغيرهن من النساء، بتنظيم مناوشات سياسية واضحة بكل جلاء، كما قمن بنشاط وطني سياسي حركي أُنجز في مضمون محترف كان مُغلّفاً. وكانت ممارساتُ وخبرات النساء في النضال الوطني للحصول على الاستقلال، وبعد "التحرير" مباشرة، معبَراً للنسوية التدريجية العملية المُفصَح عنها في الحياة اليومية بشكل حذر، *إلى* نسوية عالية الصوت، مُفصلةً بوضوح في حركة منظمة وفي عملية نشطة لدخول وابتكار أعمال مهنية حديثة.(١)

توضيح مواقف النساء الوطنيات

تبدأ قصة الحركة النشطة التى قامت بها المصريات فى الحياة العامة بشكل بالغ الوضوح فى سنة ١٩١٩ مع بداية المرحلة النشطة لحركة الكفاح الوطنى. ولكن دعنا نعود إلى الوراء قليلا إلى عام ١٩١٠ وإلى بروكسل حيث كان الحزب الوطنى يعقد مؤتمراً، عندما واجهت الرجالَ امرأةٌ هندية وطنية ونسوية كانت حاضرةَ الاجتماع بقولها، "إنى أرى هنا نصف سكان مصر فقط. أتسمحون لى أن أسأل أين النصف الآخر؟ يا أبناء مصر، أين بنات مصر؟ أين أمهاتكم، وزوجاتكم، وبناتكم؟".(٢) وكان من بين الخطباء العديدين المطالبين باستقلال مصر صوتٌ غير مُتجسد، ذاك كان صوت المرأة الوطنية المصرية إنشراح شوقى، الذى قرأ استغاثتها المكتوبة نيابة عنها أحد الرجال، لعدم استطاعتها حضور المؤتمر والتحدث بصوتها اذ أن تقاليد الجندر فى بلدها حَرّمت عليها الحضور.(٣)

وعندما اقتربت الحرب العالمية الأولى من نهايتها طالب المصريون باستقلالهم. ففى الثالث عشر من نوفمبر ١٩١٨ قام ثلاثة قادة وطنيون، هم سعد زغلول وعبدالعزيز فهمى وعلى شعراوى، بلقاء المندوب السامى البريطانى ريجنالد وينجيت مُعلنين عن رغبتهم فى إرسال وفدٍ مصرى إلى لندن لعرض مطالب الأمة على الحكومة البريطانية. وعندما سَدَّ البريطانيون طريقَهم الى هذا الهدف والى محاولتهم للمشاركة فى مؤتمر الصلح المنعقد فى باريس، كوّن هؤلاء القادة الوطنيون الوفد المصرى متحدثاً مباشرة بالإنابة عن الأمة. وقام الوفد (الذى أصبح اسمُه واسعَ الانتشار بين المتحدثين بالعربية والإنجليزية سواءً) وعلى رأسه سعد زغلول، بنشر مطلب مصر للحصول على استقلالها. وتحولت الحركة الوطنية إلى نضال قوى. وفى محاولتها لكبح جماح هذه الحركة قامت السلطات البريطانية بترحيل سعد زغلول وقائدين آخرين إلى جزيرة مالطا.

وفى اليوم التالى للقبض على سعد زغلول وزميليه، خرج المصريون فى مظاهرات وإضرابات عن العمل فى القاهرة، ما لبثت أن انتشرت بسرعة إلى المدن الكبيرة والصغيرة فى طول البلاد وعرضها. ووصفت هدى شعراوى هذه المظاهرات بأنها،

"شرارات تطير من فوهة بركان يغلي على وشك الانفجار. وكان كل من يرى هذه الثورة العارمة تنتشرُ بشكل يوضح عمقَ وقوة نارها كان يقول إنها لا يمكن احتواؤها ... وقامت الثورة فى كل مكان لأنه لم يكن هناك من طريق آخر للعملِ سوى الثورة."(٤)

وتستدعى هدى شعراوى إلى الذاكرة كيف أنها وزوجها عملا فى النضال الوطنى. فقد أخذ على شعراوى، الذى كان نائباً لرئيس الوفد، مكانَ سعد زغلول المنفى، وأبقى زوجته هدى شعراوى على علمٍ بالأحداث حتى إذا ما سُجن أو نُفى هو ورجال الوفد الآخرين، أمكن للنساء أن يحملن رايةَ الكفاح مكانهم. وكان ذاك وقتاً صعباً وخطراً، يسوده وجودٌ طاغ للجنود والشرطة البريطانيين، والأحكام العرفية، ومنع التجول، والرقابة. وكانت تعبئةُ شبكة الاتصالات النسائية أمراً حيويا.

وفى الرابع عشر من مارس، أصبحت حميدة خليل "وهى امرأة من عامة الشعب" أول شهيدةٍ مصرية عندما سقطت صريعةً بطلقةٍ من جندى بريطانى أمام مسجد الحسين فى المدينة القديمة.(٥) وبعد يومين اثنين خرجت نساءُ الطبقة العليا إلى شوارع القاهرة شاجباتٍ للعنف والقمع اللذين يمارسهما البريطانيون ضد المواطنين المصريين، ومُحتجاتٍ على اعتقال الزعماء الوطنيين.(٦) وتجمع جمهور النساء الذى قدّرَ فيما بين ١٥٠ إلى ٣٠٠ امرأة ، فى بيت حرم أحمد أبوإصبع فى جاردن سيتى، حيث تركن سيارتهن وعرباتهن التى تجرها الخيول، وبدأن مسيرتَهن على الأقدام. وحملت النساءُ المحجبات فى مسيرتهن أعلاماً يتعانق عل صفحاتها الهلالُ والصليب، ملوِّحاتٍ برموز وحدة الأمة مسلمين وأقباط فى مواجهة المبدأ الاستعمارى "فرق تسد"؛ ترفرفُ بين أيديهن ألويةٌ كتب عليها باللغتين العربية والفرنسية "يحيا المدافعون عن العدالة والحرية!" "يسقط الظالمون والطغاة!" "يسقط الاحتلال!" وقدّمت المتظاهرات احتجاجاتٍ إلى مفوضيات الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وإيطاليا، مُعلنةً: "إن السيدات المصريات– أمهات، وأخوات، وزوجات، ضحايا مخططات البريطانيين– يقدمن لسياداتكم هذا الاحتجاج ضد الأعمال البربرية التى فُرضت على الأمة المصرية المسالمة، بلا ذنبٍ جنته إلا أن تطالب بالحرية والاستقلال لبلدها، مطالَبةً مبنيةً على الأسس التى قررها الدكتور وودرو ولسن Woodrow Wilson ، التى اعترفت بها جميع الدول، سواء التى اشتركت فى الحرب أو تلك التى لم تشترك فيها.(٧) واستمرت

مسيرتُهن إلى "بيت الأمة"، بيت سعد زغلول ، الذى سماه المصريون بهذا الاسم. وعندما اقترين من مقصدهن أحاط بهن الجندُ البريطانيون. وتحدث توماس رسل (رسل باشا) قائدُ شرطة القاهرة إلى المتظاهرات باقتضاب، وتحت ستارِ وعدهِ بأنه سيمضى للحصول لهن على ترخيص بالتظاهر ، تركهن فى قيظ الشمس لمدةٍ تقارب ساعاتٍ ثلاث. وعندما عاد إليهن خاوى الوفاض أُجبرت السيدات على التفرق . وبعد أربعة أيام قمن بمظاهرة ثانية لقيت مصيراً مشابها.(٨)

ووضَع جهادُ النساء تحدياً أمام قائد الشرطة البريطانى. ففى رسالةٍ أرسلها إلى ابنه يشرح فيها رسل باشا مشكلتَه وحلَها فى لغةٍ بالغةِ الغطرسة، "وكانت مشكلتى التالية هى مظاهرةٌ قامت بها السيدات الأهليات فى القاهرة. وأرعبتنى هذه المظاهرة إذ أن تركها تمر فى الشوارع ستجمعُ جمهوراً كبيراً حولها بلا شك، وكانت التعليماتُ التى سأصدرها هىَ أن تُوقَف، وإيقافُ مسيرةٍ يعنى استخدام القوة، واستعمالُ القوة ضد النساء يوقعُك فى الخطأ. حسناً! لقد تجمعن فى سيارات وغيرها، ثم ترجلن منها وبدأن المشى فى مسيرة... تركتُهن يمضين قليلا، ثم سددتُ عليهن الطريق بقوات الشرطة المدعمةِ بالجيش، وعند ذاك اضطرت تلك الكائنات العزيزات أن يبقين فى حر الشمس ساعة ونصف وليس أمامهن ما يجلسن عليه إلا حجر الرصيف".(٩) وفى مذكراته المنشورة تغيرت "*الكائنات العزيزات*" التى كتب عنها رسل لابنه فأصبحت "السيدات"، اللواتى تحركت ضدهن قوةٌ ضاريةٌ كبيرة، مع عدم استعمالها، إذ كان استعمال القوة مخصصا للطبقات الدنيا. "وعند إشارةٍ أعطيتُها أغلقتُ نطاق الشرطة حولهن، ووجدت السيدات طريقَهن مسدوداً بطابورٍ مرعبٍ من رجال الشرطة المصريين المجندين إلزامياً، الذين نُبِّهوا من قبل الى عدم استعمال العنف... ولكن رؤساءهم الضباط أعطوهم ترخيصا كبيراً *لاستخدام سُخريتهم الريفية التى يتمتعون بها* ضد السيدات المتكلفاتِ الأناقة اللواتى كن يواجهنهم".(١٠) وبهذا فقد شجع قائدُ الشرطة المستعمرِ المصريينَ المجندين إلزامياً فى الشرطة على أن يمارسوا سخريةً خشنة ضد النساء المتظاهرات. وتذكرُ هدى شعراوى أن "*بعض النساء بدأن فى توبيخ رجال الشرطة المصريين، وقد تأثر عددٌ قليل منهم بدرجة كبيرة وانخرطوا فعلاً فى البكاء*".(١١)

ولم تتوقف النساء عن الاحتجاج. وكانت نساء الطبقة العليا وحدهن اللواتى نظمن مظاهرات أحادية الجنس. وخرج ممثلون وممثلات أعضاءُ الفرق المسرحية من ميدان الأوبرا فى عربات مكشوفة تجرها الخيول، وهم يغنون أغانٍ وطنية. وتذكر روز اليوسف (واسمها الأصلى مارى إبراهيم) مدى الحماس آنذاك، عندما طافت هى وغيرُها من الممثلات، شوارع القاهرة فى تلك المظاهرات.(١٢)

أما نساء الطبقة الاجتماعية الدنيا فقد انطلقن، مع رجالهن، فى احتجاجاتٍ اكتسحت الشوارع، بتلقائيةٍ لم يسبقها ترتيب. وكنَّ الهدفَ الذى أطلق البريطانيون عليه الرصاص أحياناً مما أدى إلى قتل بعضهن، مثل حميدة خليل، وتبعتها سعدية حسن التى قُتلت فى بولاق، بعد أربعة أيام وهى تسير فى مظاهرة شعبية احتجاجية.(١٣) وتحولت جنازةُ ضحيةٍ أخرى، هى شفيقة بنت محمد عشماوى، إلى مشهد مؤثرٍ للتضامن الوطنى، عندما تبع نعشَها الملفوف بعلم مصر، رجالٌ ونساء مصريون من كل الطبقات الاجتماعية، فى مسيرة احتجاجية صامتة. وكانت هناك أخريات من "نساء الشعب" أصبحن شهيدات؛ منهن عائشة بنت عمر، وفاطمة رياض، ونجية سعيد إسماعيل، كمثالٍ لقلةٍ من كثرة. كما جُرحت نساء كثيرات، وقتلت أخريات فى الشوارع أو عندما كن يشجعن من نوافذ منازلهن وشُرفاتها الرجالَ السائرين فى المظاهرات. وجمعت هدى شعراوى أسماءَ اللواتى قُتلن واللواتى جُرحن وقامت بزيارة أسرهن للمواساة.(١٤)

وشاركت طالباتُ المدارس فى النضال الوطنى. وصارت طالبات المدرسة السنية نشطاتٍ فى الحركة النضالية مما أثار ذعر مدرساتهن البريطانيات وهن يشهدن ناقوس الخطر يدق . وتتذكر تحية محمد أصفهانى كيف أن الطالبات الملتحقات بالدراسة الصباحية كن يُبَلِّغن الطالبات المقيمات فى الدراسة الداخلية بالمدرسة عما يحدث فى المدينة. وكانت هيلانة سيداروس، وجميلة عطية، وعطية أبوإصبع، وغيرهن من الطالبات، يوزعن المنشورات داخل المدرسة، كما سلمنها إلى منازل المواطنين. ونظراً للرقابة المكثفة للشرطة، فقد كان عمل الفتيات هذا أمراً يُعرضهن للأخطار. وتعتقد هدى شعراوى أن المنشورات السرية، التى طُبعت ووزعت أثناء الثورة، كانت فعالة. وبعد سنوات عديدة، تذكرت الطالبات زياراتِ هدى شعراوى للمدرسة السنية

أثناء تلك الفترة، وكيف أنها شجعت كفاحهن، وأنها صارت مثالهن الأعلى المحبوب.(١٥)

وانتشرت ثورة ١٩١٩ بسرعة إلى أقاليم مصر، حيث كانت النساء هناك نشطات أيضا. وقامت هدية بركات بالسفر إلى مصر العليا بالقطار، ووزعت سلال التسوق مملوءة بالنشرات السرية على المدرسات عند توقف القطارات فى المحطات المتتالية.(١٦) وفى أسيوط أعطت زينب طلعت، بمعونة خادمات، الطعامَ والمساعدةَ للمناضلين المشتركين فى تخريب خط السكك الحديدية.(١٧)

وعندما أُفرج عن سعد زغلول ورفاقه الوطنيين يوم ٨ أبريل ١٩١٩، خرجت النساء والرجال من جميع الطبقات الاجتماعية فى تظاهرة بالغة الضخامة، كانت عَرضا مذهلاً لوحدة الأمة، ولكنها كانت أيضاً عرضاً لتدرج الطبقات الاجتماعية والجندر. تقدم الرجال صفوفَ المسيرة، أولاً الوزراء، ثم النواب أعضاء المجلس التشريعى، ثم العلماء، فالقضاة، والمحامون، والأطباء، وموظفو الحكومة، وضباط الجيش، والعمال، وطلاب المدارس الثانوية والابتدائية. وتبعتهم النساء: نساءُ الطبقة العليا فى سياراتهن، وأخيراً نساء الطبقة الدنيا على ظهر عربات الكارو. وأطلقت القواتُ البريطانية النار على المتظاهرين، وجاءت التقارير بأربعة قتلى.(١٨)

واستمر المصريون خلال عام ١٩١٩ فى نضالهم. وبوصول لجنة ملنر Milner Mission إلى مصر فى آخر ذلك العام للوقوف على أسباب الثورة اندلعت ثورة جديدة من الاحتجاجات. وبعد يومين، فى التاسع من ديسمبر خرجت النساء مرة أخرى إلى الشوارع فى مظاهرات. وبعد أن مضين خلال المدينة فى عرباتهن، اتجهن إلى كاتدرائية سان مارك القبطية لحضور اجتماع عام كبير (كانت الجوامع والكنائس ملجأ وطنيا آمنا). وهناك أعلنت "نساءُ مصر" أولَ احتجاج مباشر قُدِّم للسلطات البريطانية شاجباتٍ لجنة ملنر. واحتججن بشدة على سوء معاملتهن أثناء تظاهرتهن.(١٩) وكان هذا أول احتجاج مكتوب، من عديد الاحتجاجات المكتوبة. ووقَّع معظمُ النساء توقيعاتٍ مقرونةً بأسماء أزواجهن، مثل "زوجة .." أما هدى شعراوى وعدد آخر قليلٌ من النساء فقد وقعن بأسمائهن.(٢٠)

التدريس كعمل وطنى نشط

بينما كانت هدى شعراوى، وغيرها من نساء الطبقة العليا يخرجن إلى شوارع القاهرة فى تظاهرات منظمة، كانت نبوية موسى، كناظرة لمدرسة معلمات الورديان بالإسكندرية، قد أحجمت عن الاحتجاج بشكل علنى، كما قيدت حركةَ المدرسات والطالبات فى مدرستها. وبذلك رغبت نبوية فى عدم إعطاء وزارة المعارف الاستعمارية حجةً لإغلاق المدرسة.

وكانت المدارس فى مصر أثناء ثورة ١٩١٩ مراكزَ لإثارة الشعور الوطنى. ففى اليوم التالى لقيام الثورة خرج المدرسون والطلاب من المدارس الابتدائية والثانوية والمعاهد العليا من مؤسساتهم فى إضرابات ومظاهرات. أما طالباتُ المدرسة السنية، اللواتى وزعن المنشورات، فلم تخرجن فى جماعة واحدة كبيرة إلى الشوارع. وأبقت السلطات الاستعمارية أعينَها الحادةَ مفتوحةً على المدارس. وتُصر نبوية موسى فى مذكراتها على أن الخطر المهدد لها كان واضحا لدرجة أن "صديقى المفتش الإنجليزى (فى وزارة المعارف) كان مستعداً ليدمرنى إذا ما تحركت مَدرستى بأى شكلٍ كان". واعتقدت أيضا أن موظفا كبيرا فى وزارة المعارف يرأسها وكان "عدواً" لها حاول أن يدفعها لأن تأمرَ بالإضراب فى مدرستها، وبذلك تهوى بنفسها إلى الضياع. وتقول "فاجتمعت بالمعلمين والمعلمات وقلت لهم لست ممن يعتقدون أن الإضراب فى المدارس مما يفيد البلاد، بل أنا أعلم أن البلاد فى حاجة شديدة إلى التعليم، وأن المعلمين يجب أن يكونوا بعيدين عن الحركة الوطنية لأنهم يقومون بعمل وطنى مجيد، يجب ألا ينصرفوا عنه إلى عمل آخر مهما جل، وذلك العمل (هو) تثقيفُ أمةٍ أُمية قد انتشر فيها الجهل إلى أقصى حدوده. فنحن فى كفاحنا ضد ذلك الجهل الشديد يجب أن نتفرغ له وأن لا ننظر إلى عمل غيره...... وانفض الاجتماع، وخرج كل معلم وهو أحرص ما يكون على أن لا تُضرب طالباته. وهكذا أضربت جميع المدارس إلا مدرسة معلمات الورديان.(٢١)

وما كانت الأمة بإجمعها فى حاجةٍ إلى تزايد عدد المدارس فقط، بل ان النساء كن خاصةً فى احتياج إلى التعليم. واعتقدت نبوية موسى أن نشر التعليم بين النساء

كان أعلى ضربٍ من ضروب الحَركِّية الوطنية، وأنه كان أبعدَها مدى في التأثير".[٢٢] وفي عام ١٩٢٠ أثناء ذروة النضال للحصول على الاستقلال، عندما نشرت نبوية موسى كتابها "المرأة والعمل" الذي يعتبر مانفستو وطنيا ونسويا، أعلنت في مقدمتها للكتاب. "إن أفضل خدمة تقدم لهذا الوطن المفدى هي لفت نظر النساء إلى العلم والعمل. ودفعني هذا الاعتقاد إلى إبراز كتابي هذا رجاء أن يكون له على ضعفه ولو بعض الأثر".[٢٣] و تفهمت نبوية موسى حدود النضال الوطني المتاح لها ولغيرها من النساء العاملات في وزارة المعارف الخاضعة للاستعمار. فإن نساء الطبقة الوسطى كن معتمدات على الحكومة للعمل وكسب رزقهن، ومن ثم، فإنهن يُعَرِّضن استمرار توظفهن للخطر؛ فإذا خسرنه وجدن أنفسهن غير قادرات على وضع مهاراتهن في خدمة غيرهن من النساء، وبالتالي في خدمة بلدهن.[٢٤]

كما أن دافعاً من نوع آخر أثر على نبوية موسى لعدم تشجيع مدرساتها وطالباتها على الخروج من المدرسة في مظاهرات، كان هو إصرارها على دعم الفصل بين الجنسين. فإن التزامها الأصيل بهذا المبدأ، فضلاً عن مناسبة الوقت لتأكيدها بأن الاستمرار في الفصل بين الجنسين بلا استثناء يضمن استمرار إرسال العائلات لبناتها لتلقي الدراسة في مدرستها، قد امتزجا سوياً فيما يبدو. وتشرح نبوية في مذكراتها، "كنت دائما أريد أن أربي طالباتي تربية نسوية صحيحة. فأعوِّدهن الكمال والحشمة والحياء. ولهذا لم أكن أسمح لهن بالخروج في المظاهرات والاندماج وسط الطلبة وكثيرٌ منهم لا يعرف للأدب ولا للكمال معنى.[٢٥] وحتى باسم الوطنية، " فإن التظاهر والسيرَ في الطرقات لا يناسب كرامتنا كسيدات شرقيات".[٢٦]

وفي كتابها "المرأة والعمل" نادت نبوية موسى بالتوسع في تدريب المصريات، حتى يمكنهن شغلَ وظائف النساء الأجنبيات، الذي كان تواجدهن في مصر يمثل "احتلالاً ثانياً".[٢٧] ففي أوائل القرن العشرين كان عدد المِهَنيين في قوة العمل في مصر ثمانيةُ آلاف، نصفهم كان من الأجانب. وكانت معدلات زواج النساء في بريطانيا منخفضةً قبل الحرب العالمية الأولى (وعام ١٩١١ كان هو عام الانخفاض الأدنى)، في نفس الوقت الذي كانت نسبة عدد النساء إلى عدد الرجال أعلى. ومن ثم، ذهبت النساء "الفائضات عن الطلب"، في أحيان كثيرة، إلى أماكن بعيدة في الامبراطورية

البريطانية ليخدمن أغراضهن الخاصة بالإضافة إلى الأغراض الإمبريالية[٢٨] وكان إدخال النساء المصريات فى قوة العمل واجباً وطنياً، كما مثّل أولويةً بالنسبة لنبوية موسى التى أصرت على :

"إن الأمة لا تنجح إلا إذا كانت نشيطة وعاملة؛ ولا تكون نشيطة مادام نصفها أشلّ لا حياة فيه فهو بمعزل عن أعمال الدنيا . فإن لم نعمل نحن النساء كان نصف الأمة المصرية مهملاً لا ذكر له، مع أننا فى أشد الحاجة إلى العمل، ولا سبيل إلى أن نعمل ونحفظ الثروة المصرية للأمة المصرية إلا إذا تربينا وتعلمنا مختلف العلوم والصنائع اللائقة بنا ...... أهملنا تربية المصريات وتعليمهن فظللن قاصرات الإدراك عاجزات عن إتقان أعمالهن، ثم احتقرناهن لذلك النقص وأغلقنا فى وجوههن أبواب الطلب، ورحبنا بالأجنبيات فى منازلنا ووثقنا بهن فى جميع أعمالنا... فلا بدع أن انتقلت ثروة مصر إلى هؤلاء اللاتى ننسب إليهن الكمال... ولو بذلنا المال فى تعليم المصريات لقمن بكل هذه الأعمال أحسن قيام، ولم تخرج الثروة المصرية من أيدى أهلها. نقاسى أشد الآلام الآن للحصول على استقلالنا الإدارى مع وعورة السبيل إليه، فما بالنا نسكت عن استقلالنا الاقتصادى وهو سهل ميسور".[٢٩]

وكانت نبوية موسى قلقة، بدرجة متساوية، بشأن معاملة المدرسين الأجانب للشباب فى المدارس، وبشأن التشكيل الثقافى (سواء كان متعلقاً بالوطن أو بالأخلاق) الذى كانوا يشيعونه بينهم. وبطرقٍ غير جلية وبطرق أخرى ليست بنفس الدرجة استخدم المدرسون البريطانيون ونظارُ المدارس البريطانيون سلطاتَهم "لاستعمار" الطلبة. وتقصُ علينا نبوية موسى قصة زيارة دوجلاس دنلوب Douglas Dunlop مستشار التعليم البريطانى لمدرستها:

"فلما دخلنا أول فصل قامت الطالبات، ولكنهن لم يرفعن أيديهن بالتحية كما كانت العادة فى جميع المدارس الأميرية، ونظر إلىَّ المرحوم وقال، لم تقم الطالبات بأداء التحية، قلت لأنهن اعتدن ألا يحيينني. قال ولِم ذلك؟ قلت لأنى أريد أن أرى فيهن عزة النفس، وهن لسن بالعساكر حتى يرفعن أيديهن بالتحية العسكرية. قال – عجباً لك ألم ترِ الناظرات الإنجليزيات، فلم لم تقتدى بهن؟ قلت كلا يا سيدى إنى أقتدى بهن

بالمعنى الصحيح لا المعنى المقلوب؛ والإنجليزيات فى بلادهن لا يكلفن الطالبات تأدية التحية العسكرية لهن، أما فى مصر، وهى بلاد مستعمَرة، فإن الإنجليزيات يكلفن الطالبات تأدية التحية العسكرية للناظرة كلما وقع بصرهن عليها. وأنا الآن ناظرة مصرية أرأس مدرسة مصرية فيجب أن أكون فيها كالناظرة الإنجليزية عندما ترأس مدرسة إنجليزية".(٣٠)

لجنة الوفد المركزية للسيدات

فى نفس العام الذى نشرت فيه نبوية موسى رسالتها الوطنية النسوية فى الإسكندرية، كونت النساءُ فى القاهرة منظمة سياسية. ففى يوم ١٢ يناير ١٩٢٠ اجتمعت النساء مرة ثانية فى كاتدرائية سان مارك، حيث أنشأن لجنة الوفد المركزية للسيدات، وهى كما يدل عليها اسمها، جماعةٌ مرتبطة بحزب الوفد.(٣١) واختيرت هدى شعراوى رئيسة للجنة، وكانت من بين العضوات المؤسسات ألفت راتب، ورجينا حبيب خياط ، وحرم ويصا واصف، وحرم أحمد أبوإصبع، وشريفة رياض، وإيستر فهمى ويصا، ولويز ماجوريل واصف غالى، وإحسان القوصى، وفكرية حسنى. وكان معظمهن قد اشتركن فى مظاهرات ثورة ١٩١٩ وكا نت منهن كثيراتٌ متزوجات من قادة وفديين. ولقد جئن، أساساً، من عائلات كبار ملاك الأراضى، ولكن أخريات جئن من عائلات الطبقة الوسطى المقيمة بالقاهرة. وبعد إنشاء هذه اللجنة أشار سكرتير حزب الوفد عبدالرحمن فهمى، إلى "أن نهضة المرأة فى الحركة الوطنية يحدث بشكل ينبئُ جيداً عن المستقبل". وعبرعن أمله فى أن يعيش عمل النساء الوطنى زمناً طويلاً، كما عبر عن ثقة رجال حزب الوفد فى أن النساء سيكن قوة إيجابية فى تنمية مصر".(٣٢)

ولم يكن اسم صفية زغلول، زوجة رئيس حزب الوفد، ضمن قائمة الأسماء السابقة. ومع أنها كانت مرتبطة عن قرب مع لجنة النساء، إلا أن الدور الرئيسى لصفية زغلول فى النضال الوطنى كائنٌ فيها كزوجة قائدِ هذا النضال. وكانت لصفية زغلول شعبية كبيرة لدى الناس، كما أنها كانت رمزاً للنضال باعتبارها "أم المصريين". وقد ولدت عام ١٨٧٦ من إحدى عائلات الطبقة العليا، فهى ابنة مصطفى باشا فهمى، الذى

كان رئيس وزراء سابق. وتعلمت فى البيت على يد مربية ألمانية، وفى السن "المتقدم" البالغ عشرين عاماً، تزوجت سعد زغلول المحامى الطموح لدى محكمة الاستئناف الوطنية، المنتمى إلى الطبقة الوسطى.(٣٣) ولم يكن الزواج عبر الطبقات الاجتماعية أمراً منتشراً.(٣٤) وكان والد صفية وزوجها يحضران فى التسعينيات الصالون الأدبى الذى تستضيفه الأميرة ناظلى فاضل، ويقال أن الاتفاق على الزواج تم هناك.(٣٥) وعندما وُضع زوجها فى السجن أثناء النضال الوطنى، ثم نُفى، عملت صفية كحلقة الوصل بينه وبين قادة الوفد الرجال والشعب.(٣٦) وفى ليلة أن قُبض على زوجها، قالت صفية لرفاقه الوفديين إن بيت الأمة سيبقى مفتوحاً، كالعادة، لاجتماعاتهم.(٣٧) وعندما اقترح الرجال أخذ أوراق سعد زغلول ووضعها فى مكان آمن، قالت لهم صفية ألاَّ يعتبروها امرأة، بل رجلاً وفدى مناضل.(٣٨)

وأخذت لجنة السيدات الوفديات على عاتقها مهام حيوية، أثناء النضال للحصول على الاستقلال. فعندما أُودع زعماء الوفد فى السجن أو نُفوا من البلاد، أمسكت السيدات الوفديات بالمقود؛ وأبقين اتصالاتهن مفتوحة مع رجال الوفد، كما أبقينها مفتوحة مع السلطات البريطانية. وأدرن الشئون المالية، ورفعن المعنويات. ودعمن إضرابات العمال، ونظمن المقاطعات، وبعن أسهم بنك مصر، وهو البنك الوطنى الجديد فى البلاد، وجمعن المال والحلى لتمويل النضال.(٣٩)

ولعبت هذه اللجنة دوراً هاماً فى توسعة القاعدة الشعبية المساندة للوفد.(٤٠) وعملت النساء الوفديات من خلال شبكات اتصال الجمعيات النسائية. وكانت هدى شعراوى، ونساء أخريات منهن ريجينا خياط، وإستر فهمى ويصا، وفكرية حسنى، نشطات ضمن عضوات جمعية المرأة الجديدة، التى أُسست بعد شهر واحد من أول مظاهرةٍ نسائية عام ١٩١٩.(٤١) وبالتأكيد، كانت لجنة السيدات الوفديات على اتصال بنساء من جمعية نهضة السيدات المصريات، وجمعية أمهات المستقبل، وكلاهما أُنشئ عام ١٩٢١ بمعرفة نساء من الطبقة الوسطى. وفى أواخر عام ١٩٢١ وأوائل عام ١٩٢٢ دعمت لجنة السيدات الوفديات روابطها مع جمعيات النساء الكائنة فى الأقاليم. وساعدت فكرية أحمد، إحدى عضوات هذه اللجنة والمدرسة العاملة فى المنيا، زوجات وبنات الأعيان المحليين، وأصحاب المتاجر على إنشاء "اتحاد السيدات بالمنيا".(٤٢)

وساعدت حياة ثابت في بدء عمل "اتحاد السيدات بأسيوط،" . وترأست خديجة عبدالسلام "جمعية الاتحاد والترقية" في مدينة طنطا. وأرسلت الجمعيتان الأخيرتان كتبَ احتجاجات إلى الجرائد البريطانية.(٤٣)

وقبل أن تبلغ لجنة السيدات الوفديات عاماً كاملاً من عمرها، قامت أزمة بين قيادات الوفد. وكان سعد زغلول ورجال آخرون من الوفد قد أرسلوا من لندن اقتراحاً باستقلال مصر، أُشير إليه على أنه مشروع كُرزن Curzon Plan ، كان سعد زغلول وزملاؤه قد ساعدوا في إعداد مسودتة في لندن ثم أرسل الى مصر في شهر أكتوبر ١٩٢٠ ، ووُزع على جماعات مختلفة كي يُعرف رأيهم فيه. ومع هذا فإن لجنة السيدات لم تُستشر. فقامت لجنة السيدات الوفديات فوراً بالاجتماع في المنزل الصيفي لهدى شعراوى برمل الإسكندرية، لتدارس نسخة استطعن الحصول عليها. ونشرن نقدهن للمشروع في الجرائد اليومية.(٤٤) وكتبت هدى شعراوى إلى سعد زغلول وهو مازال في لندن، تشجب عدم استشارة الوفد للجنة النساء:

"... واننا لفي غاية الاندهاش والاستياء من معاملتكم هذه لنا التى تنافى الخطة التى اتبعتموها للآن وتخالف المعاملة التى عودتمونا عليها بتعضيدكم لنا فى مشاركتنا لكم فى الحركة الوطنية وتحبيذكم لعملنا وقت تشكيل لجنتنا بتلغرافاتكم المكللة بأسمى عبارات التهانى والأمانى... والذى يزيد استياءنا هو أن تسبب الوفد بعمله هذا (فى) ظن الهيئات الأجنبية بمصر... بخلاف الحقيقة حيث قالت "ان اشتراك النسا ء فى الحركة المصرية لم يكن بدافع الوطنية بل بايعاز فئة من الوطنيين لاستعمالهن كآلة موقتة لايهام الأمم المتمدينة ولتعتقد بقوة نضوج الأمة المصرية فى الرقى وكفاءتها لحكم نفسها بنفسها ومقصدها فى نوال هذه الأمنية" ونهضتنا كما تعلمون بريئة من مثل هذه التهم فضلا عن كونها اكتسبت منزلة لا تنالها مثيلاتها . والآن وقد قربت القضية المصرية من حل مرضى فلا يليق بالوفد المصرى الذى يطالب بحقوق مصر ويعمل على نوال استقلالها أن ينكر على نصف الأمة حقها فيه".(٤٥)

وأرادت هدى شعراوى أن تعرف ماذا يعنى هذا بالنسبة لمستقبل النساء المصريات. وأرسل سعد زغلول إليها اعتذارا، مكرراً القول إنه لا يمكن لأى مجتمع أن يتقدم بدون مشاركة نسائه.(٤٦)

وفي نفس الوقت، تزايد التوتر بين رجال الوفد، مما أدى إلى تداعيات شخصية وسياسية على هدى شعراوى. فقد قامت صعوبات بين سعد زغلول وعلى شعراوى عندما كان قادة الوفد فى باريس، يتفاوضون حول مستقبل مصر، مما أدى إلى افتراق الرجلين عن بعضهما. وعاد على شعراوى إلى مصر فى أوائل عام ١٩٢١.(٤٧) وعندما وصل سعد زغلول إلى القاهرة يوم ٥ أبريل لم يكن على شعراوى واحدا بين الجماعة التى استقبلت سعد زغلول فى محطة السكك الحديدية ولا فى حفل الاستقبال المعد فى بيت سعد زغلول. وذهبت هدى شعراوى مع نساء لجنة السيدات الوفدية للترحيب بالقائد العائد إلى بلاده؛ وكانت بذلك مقتدرة على أن تفصل بين دوريها كرئيسة للجنة السيدات الوفديات، وكزوجة لزعيم وفدى مقصًى. وتعيد بناء تلك المناسبة:

"ولما عدنا الى منزل سعد باشا الذى كان غاصا بالجماهير من الرجال والنساء، وقد نُصب فى جانبه سرادقان أحدهما للرجال والآخر للنساء، كنت أشعر بشىء من الخجل لوجودى فى هذا الجمع، بينما كان زوجى الذى خدم الوفد – ولولا خدماته ما كسب ثقة الأمة – قد بقى منفردا فى بيته لا تعرف الأمة له قدرا أو حقا.

وبينما أنا فى ذلك الجمع الحاشد ينتابنى ذلك الشعور وتمر فى مخيلتى تلك الأفكار، اذا بصوت سعيد أغا ينادينى ويقول لى: ان سعد باشا يبحث عنك ويقول أين الرئيسة.. فدفعنى حرج مركزى الى التوارى بعيدا عن عينى سعد، ولكننى صادفته وأنا فى طريقى للخروج وهو يشق صفوف السيدات قائلا: أين الرئيسة لأشكرها.. فتقدمت منه، وهنأته بسلامة العودة، ورجوت شريفة هانم رياض وباقى أعضاء وفد السيدات أن ينبن عنى، ويعذرننى فى ابتعادى للسبب الذى يعرفنه..". (٤٩)

وتوضح هذه المسألة العارضة براعةَ هدى شعراوى، كرئيسة للجنة السيدات الوفديات، فى التصرف باستقلالية عن زوجها، بينما تعرضُ بشكل واضح ولاءها المتوقع منها كزوجة.

ولم تكن لجنة السيدات الوفديات، بأى شكل من الأشكال، بالتى توافق الوفد بدرجة مطلقة بدون فكر ذاتى مستقل. وعندما رأس رئيس الوزراء عدلى يكن وفداً إلى

لندن للمفاوضة على الاستقلال ، اعترض زعيم حزب الوفد سعد زغلول، وبدأ يكافح ضد يكن. إلا أن لجنة السيدات الوفديات أرسلت كتابَ تأييد إلى وفد عدلى يكن. وعندما انهارت مفاوضات عدلى يكن، وعلمت النساء أن الوفد يخطط لإهانة الوفد علناً عند عودته إلى مصر، ناشدت اللجنة سعد زغلول أن يمتنع عن ذلك، ليتجنبَ عرضاً عاماً لعدم الوحدة الوطنية.(٥٠)

وفى نفس الوقت، لم تُسكت الخلافات صوتَ النساء عندما إعتُقل سعد زغلول ونُفى إلى جزيرة سيشل فى أواخر عام ١٩٢١ . فقد أرسلت هدى شعراوى، باعتبارها رئيسة لجنة السيدات الوفديات كتاباً إلى المفوض العام البريطانى تقول فيه. "لا يمكنك أن تُخمد صوت الأمة بإخمادك صوت الشخص الذى يتحدث عن الأمة؛ فإن هناك ملايين سيرتفع صوتُهم للحصول على حقهم فى الحرية ويحتجون على عدم العدالة. وسوف نستمر فى الاحتجاج دائماً وبكل قوة على الإجراءات التعسفية والاستبدادية التى تتبعونها ضدنا والتى تثير غضب الشعب".(٥١)

ودخلت لجنة السيدات الوفديات فى نشاط مكثف. وأبلغت النساء نائب رئيس الوزراء عبدالخالق ثروت أنهن يعارضن تشكيل حكومة جديدة بينما سعد زغلول مازال فى المنفىَ. وعقدت اللجنة اجتماعاً كبيراً فى بيت هدى شعراوى يوم ٢٠ يناير ١٩٢٢ . ووقعت النساء على عريضة، لتُرسل إلى الحكومة البريطانية، ووزعت على الصحف البريطانية، تنادى بإنهاء الأحكام العرفية والحماية المفروضة على مصر، وتعترض على تشكيل حكومةٍ مادام سعد زغلول خارج البلاد.(٥٢) ووافقت النساء على مقاطعة شاملة ضد البريطانيين. فسيسحبن أموالهن من البنوك البريطانية، وسيرفضن شراء أية بضائع بريطانية، ولن يذهبن إلى عيادات الأطباء، وأطباء الأسنان والصيادلة البريطانيين . ووضعت السيدات الخاتَمَ على عزمهن المؤكد بقسم مقدس:

"نقسم بالله الرحمن الرحيم وبكل رسله الأكرمين وبأرواح شهدائنا الأبـــرار وبإرادة أبطالنا الأمجاد، أن نقاطع البريطانيين المعتدين، وأن نحرم على أنفسنا وعلى كل أقربائنا كل ما أنتجه هؤلاء المغتصبون. ونقسم بالله على أن تكون متاجرهم محرمة علينا. ونقسم بالله أن تكون مصانعهم محرمة علينا . ونقسم بالله أن نحرم على

أنفسنا كل ما له صلة بهم. والله على مانقول شهيد. ونقسم به بكل يقين. ولتحل اللعنة على من تحنث بقسمها. وندعوك يالله أن تعيد الينا سعد الأمين سالما وفى صحة جيدة، من أجله ومن أجل زملائه المخلصين، وأن تنصر مصر وتهزم أعداءها المخادعين" .(٥٣)

وأضاف تَغنّى الفتيات الملتحقات بمشغل جمعية المرأة الجديدة بأغنيات وطنية حماساً إلى حماس الاجتماع.

ونظمت النساء الوفديات لجانً لتبيع أسهم بنك مصر، وأقمن من أنفسهن مثالاً يُحتذى بأن اشترين أول الأسهم المطروحة للاكتتاب.(٥٤) وكانت قدرة النساء القانونية للتحكم فى أموالهن الخاصة (وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية) سنداً أضاف فاعلية قوية لحملتهن الاقتصادية. وبينما كانت اللجان التى تبيع أسهم البنك تسعى بجهدها بين الأغنياء، استهدفت حملةُ المقاطعة الشعبَ بأكمله. وكان فى إمكان لجان المقاطعة أن تصل إلى النساء باعتبارهن مديرات لمنازلهن ومستهلكات للسلع باستمرار. وأثنى الرجال الوفديون على حملة النساء للمقاطعة الاقتصادية. ووعد واصف غالى النساء: "لن ننسى أبداً الخدمة العظيمة التى قدمتنها عندما نهضتن بسرعة للعمل على تنفيذ المقاطعة. وكانت هذه المقاطعة واحدة من أقوى الأسلحة السلمية وأكثرها فاعلية فى نضالنا الشرعى".(٥٥) وعندما عاد سعد زغلول إلى مصر أطرى أيضا نجاح مقاطعة النساء.(٥٦)

ولما أبدى عبد الخالق ثروت وغيره من السياسيين استعدادهم لقبول الشروط البريطانية الواردة فى مشروع كُرزون كأساس لاستقلال مصر، وكانت هناك إشارات إلى احتمال أن يُشكل ثروت الحكوة الجديدة، دعت لجنة الوفد للسيدات إلى اجتماع يوم ٣ فبراير. وأعدن تكرار أن الشروط المذكورة فى مشروع كُرزون لا تشبع تطلعات الناس، وطالبن القادة السياسيين المصريين برفض هذا المشروع. ومرةً أخرى، عارضت النساء تشكيل أى مجلس وزراء قبل عودة سعد زغلول والآخرين من المنفى، كما طالبن بإطلاق سراح كل المسجونين السياسيين، وإنهاء الرقابة على الصحافة، وإنهاء الأحكام

العرفية. ووجدت المضبطة التى حررتها إحسان القوصى للاجتماع طريقها إلى البريطانيين، الذين راقبوا النشاط الوطنى للنساء بإتقان واجتهاد.(٥٧)

وفى عام ١٩٢٢ أثناء ذروة الحركة الوطنية، انتقل زوج هدى شعراوى إلى جوار ربه. ومع كونها كانت فى فترة الحداد، وهو وقتٌ تبقى فيه النساء عادة بين جدران بيوتهن، فإنها استمرت فى العمل بنشاط كرئيسةٍ للجنة الوفد للسيدات. وأبلغت اجتماعاً للنساء:

"لن يمنعنى المرض ولا الحزن ولا الخوف من الرقابة من أن أقوم بواجبى فى الاستمرار فى كفاحنا للحصول على حقوقنا الوطنية. لقد أقسمت لكُنّ ولنفسى أن أناضل حتى نهاية حياتى لإنقاذ بلدنا الحبيبة من الاحتلال والاضطهاد. وأنه ليشرفنى ثقتكن بى. ولن يكون لأحد أبداً أن يقول ان امرأةً من مصر تخلت عن أداء واجبها نحو أمتها لأسباب شخصية. إنى أفضل الموت على أن أجلب العار على نفسى وعلى أخواتى. إنى سأبقى إلى جانبكن ورئيسة لكُنّ فى الأوقات الطيبة والرديئة، آملة فى المستقبل، ونحن ندافع عن حقوق بلادنا الحبيبة. وإن المصاعب المتكررة... لن تمنعنى من الجهاد للحصول على الاستقلال التام لبلادنا".(٥٨)

احتجاجات النساء بعد الاستقلال

أصدر البريطانيون فى ٢٨ فبراير ١٩٢٢ إعلاناً من جانب واحد للاستقلال. وكان هذا الإعلان مشروطاً بما سُمى بالتحفظات الأربعة التى تقيّد سيادة مصر. وسمحت هذه التحفظات باستمرار تواجد القوات البريطانية فى مصر، لتُمكن البريطانيين من الاستمرار فى تحقيق الأمن لطرق مواصلاتهم الإمبريالية، وحماية المصالح الأجنبية فى مصر، وتأكيد فصل السودان عن مصر؛ على أن تلىَ ذلك معاهدةٌ بين الدولتين تحدد تفاصيل هذه النقاط التحفظية. واعترضت لجنة الوفد للسيدات، واعترض الوفد.

واتهمت هدى شعراوى الحكومة الجديدة التى يرأسها عبدالخالق ثروت بالتفاخر بالاستقلال الذى "يعتبره أى شخص عاقل أمراً شرعياً أعيد إلى صاحبه"، ومع هذا يأتى فى صورة سيئة وقد "تشوه وتقطعت أوصاله". ونظرت إلى الأمر كله على أنه

خدعة بريطانية "لتشل حركتنا الوطنية وتهدئ أعصابنا المرهقة".[٥٩] وأكدت عزيزة فوزى احدى عضوات اللجنة أن "الاستقلال الذى أعطته بريطانيا لمصر ليس إلا استبدالاً لكلمة احتلال بكلمة استقلال"، مُعَنِّفةً بذلك أولئك الذين انتهكوا حرمة الميثاق الوطنى.[٦٠]

ومن الصعب أن يغالى المرء فى تقدير شجاعة النساء البادية للعيان، تحت ظروف الأحكام العرفية، نائبات عن القادة الوطنيين المسجونين. وبقيت القوات البريطانية فى البلاد بعد الاستقلال، واستمرت الأحكام العرفية سائدة، وحُرِّمت الاجتماعات العامة، وكانت الصحافة والبريد خاضعتين للرقابة. وكان الاعتقال الواسع للمصريين النشطين فى العمل الوطنى شاهداً على المخاطر الحقيقية التى تجابه الوطنيين. وفى هذه البيئة، أبقت السيدات الوفديات حملتهن متّقدة، ومناديات بعودة الرجال الوطنيين من المنفى. وبالإضافة إلى المصاعب التى وضعها البريطانيون، فإن السيدات الوفديات وجدن نشاطهن يخضع للرقابة الدقيقة بمعرفة الحكومة المصرية، بعد أن عُيِّن عبد الخالق ثروت رئيساً للوزراء.

وأرسلت هدى شعراوى برقيات إلى رئيس الوزراء البريطانى وإلى الجرائد اليومية البريطانية تطالب بشدة أن يُفرج عن سعد زغلول وزملائه، ومنادين بإنهاء جبروت البريطانيين فى مصر.[٦١] وبعد اعتقال مجموعة جديدة من قادة الوفد الرجال فى شهر يوليو ١٩٢٢ ، أرسلت إستر ويصا نائبة رئيسة لجنة الوفد المركزية للسيدات كتاباً باللغة الإنجليزية إلى المفوض السامى البريطانى اللنبى Allenby ، محتجة على "القمع الكبير للحرية، والإرهاب".[٦٢]

وكانت لويز ماجوريل غالى Louise Majorelle Ghali الفرنسية المولد والإنجليزية التعليم متزوجة من واصف غالى أحد الوفديين الذين قبض عليهم فى شهر يوليو ١٩٢٢ ، حلقةَ اتصال هامة بين الوفديين المنفيين خارج البلاد، مُرسِلة إليهم رسالات التأييد ودعم معنوياتهم، ومُستقبِلةً منهم كلمات تشرح أحوالهم.[٦٣] وفى الثانى من ديسمبر ١٩٢٢ تسلمت برقية من لندن خالية من توقيع المرسِل بأنه: طبقاً لما قيل "فى أعلى الدوائر" أن الحكومة البريطانية ستفرج عن سعد زغلول عندما تتأكد من أن

وجوده فى مصر لن يُسبب "تأثيراً شريراً" فى البلاد.(٦٤) « وعليه » (أى سعد) أن يركز اهتمامه على حقيقة أن التأكيدات كانت بالغة الأهمية ". وقد استمرت فى اتصالاتها مع سعد زغلول والآخرين حتى تم الإفراج عنهم.(٦٥) وكان إطلاق سراح سعد زغلول يوم ٢٤ مارس ١٩٣٢ .

وعاد سعد زغلول، ومعه زوجته صفية، إلى مصر بعد أربعة أشهر. وكانت هدى شعراوى مسافرة على نفس الباخرة، عائدة من رحلة صيفية فى أوروبا. ولم تكن رئيسة لجنة الوفد المركزية للسيدات ترتدى حجاب الوجه، إذ نزعته قبل ذلك بعدة شهور كعملٍ يدل على الاحتجاج العام. وكان سعد زغلول قد وافق على ذلك، مقترحاً على زوجته أن تحذو حذوها. وعندما صعد الرجال الوفديون إلى ظهر الباخرة لتحية سعد زغلول اعترضوا إذ رأوا زوجة الزعيم الوطنى غير محجبة الوجه. وأصر واصف غالى على أن الناس لن يقبلوا هذا الأمر. وغادرت صفية زغلول الباخرة محجبة الوجه، أما هدى شعراوى فغادرت الباخرة غير مغطاة الوجه.(٦٦)

وبعودة سعد زغلول ، وشبه الاستقلال الذى أُعطى لمصر، كانت السيدات الوفديات متفائلات بالنسبة لمستقبلهن، اذ سبق للرجال الوفديين أن شجعوا توقعاتهن. ويشير سعد زغلول فى مذكراته أنه فى عام ١٩٢٠ عندما كان رجال الوفد يناقشون أحوال النساء، وافق كل فرد من الموجودين فى الاجتماع على العمل من أجل تكامل النساء فى المجتمع عندما يكسبون معركة الاستقلال.(٦٧) وفى عام ١٩٢٢ عندما كانت النساء الوفديات فى خضم النضال الوطنى، أبلغهن واصف غالى "لا تستطيع حركةٌ اجتماعية أن تبلغ أهدافها إلا إذا كانت النساء جزءاً منها.(٦٨)

الوطنية النسوية والنسوية الوطنية

فى الذكرى الرابعة لأول مظاهرة وطنية نسائية (١٦ مارس ١٩٢٣) ، دعت هدى شعراوى عضوات لجنة الوفد المركزية للسيدات إلى منزلها لتنشئ جمعية نسوية مستقلة. وكانت قد استلمت للتو خطاباً من الاتحاد الدولى للنساء للمطالبة بحق الاقتراع، يدعو النساء المصريات لحضور مؤتمر الاتحاد الذى سيُعقد فى روما فى شهر مايو . وسبق لهدى شعراوى أن نظمت وفداً من لجنة الوفد المركزية للسيدات

لحضور اجتماع الاتحاد فى جنيف عام ١٩٢٠ ، غير أنه فى اللحظة الأخيرة مَنَع أزواج عضوات الوفد زوجاتِهم من السفر. وفى دعوتها لإعادة تنظيم وفدٍ جديد للسفر، أكدت هدى، "إنه لمن صالحنا كنساء مصريات، ومن صالح القضية المصرية أيضاً أن نحضر هذا الاجتماع حتى يمكننا الارتقاء بحال المرأة المصرية ونطالب بحقوقها".(٦٩) وأنشأت النساء الاتحاد النسائى المصرى، مُنتخبات هدى شعراوى رئيسة له، ووافقن على إرسال وفد لحضور المؤتمر الدولى النسوى المذكور.

وبعد مرور شهر واحد على إنشاء الاتحاد النسائى المصرى، ومرور عام على الاستقلال، أُصدر دستورٌ مصرى جديد. وأعلن الدستور أن المصريين متساوون، ولهم حقوق ومسئوليات مدنية وسياسية متساوية. ولم تمض ثلاثة أسابيع إلا وقد أُنتُهكت هذه المساواة بصدور قانون الانتخابات الذى حدد ممارسة الحقوق السياسية للذكور المصريين وحدهم. وكانت تلك لحظةَ خيبة أملٍ وتحررٍ من الوهم شهدتها النساء اللواتى حاربن لتحرير بلادهن وأصبحن الآن منبوذات كمواطنات من الدرجة الثانية.

وجاء الوفد "من الرجال" إلى السلطة فى عام ١٩٢٤ ، مكتسباً أغلبية ساحقة فى مجلس النواب. وشكل سعد زغلول الحكومة. وعندما أُفتتح البرلمان الجديد رسمياً، لم تكن النساء المصريات غائبات عن عضويته فقط، بل انهن منعن من حضور احتفالات الافتتاح، ماعدا زوجات الوزراء وكبار الموظفين؛ كما حضرت الاحتفالات الزوجات الأجنبيات، ماعدا المتزوجات منهن بالمصريين العاديين.

وتساءلت النساء الوطنيات، اللواتى عملن لبناء ثقافة وطنية حديثة، وكافحن بلا كلل فى النضال الوطنى للحصول على الاستقلال، تساءلن الآن، فى الواقع، "مصر لِمَن من المصريين؟" وكان الشعارُ القائم فى أواخر القرن التاسع عشر وهو "مصر للمصريين" قد أصر على أن مصر ملكٌ للمصريين المحليين وليس للأتراك/الشراكسة المتمتعين بالمزايا.(٧٠) أما هذه المرة فقد كانت القضية هى قضية الجندر وليست قضية العرق. وتحولت سياسات المعارضة، التى سبق أن وُجِهت ضد الاضطهاد الذى مارسه الاستعمار البريطانى، لتصبح موجهة إلى الممارسات الأبوية المحلية. وتظاهرت لجنة الوفد المركزية للسيدات مع الاتحاد النسائى المصرى أمام البرلمان عند افتتاحه.

وأعددن لافتات باللغتين العربية والفرنسية تحمل مطالب وطنية ونسوية، حملتها فتياتُ مشغل جمعية المرأة الجديدة، ونرعن بها الطريق أمام البرلمان ذهاباً وإياباً. كما وزعت اللجنة والاتحاد نشرةً عنوانها "مطالب النساء المصريات"، على أعضاء البرلمان وكبار موظفى الحكومة، على أنها دليلٌ وطنى نسوى لإعادة بناء الدولة المصرية والمجتمع المصرى. وعندما تجاهل الملك مطالبَ النساء فى خطبة العرش بعد ذلك بقليل، أرسلت هدى شعراوى احتجاجاً إلى سعد زغلول، والوزارة، ومجلس الشيوخ، ومجلس النواب.(٧١)

ومع أن لجنة سيدات الوفد المركزية، تحت قيادة هدى شعراوى استمرت، خارج النظام الرسمى الحكومى، واستمرت مُستغرَقة فى السياسات الوطنية؛ إلا أن هدى ونساء أخريات اختلفن مع قيادة رجالَ الوفد تحت زعامة سعد زغلول على وضع السودان، مصممات على ألا ينفصل السودان عن مصر، بينما كانت قيادة الذكور على استعداد للتفاوض مع البريطانيين. وسجلت النساء احتجاجهن الخاص بالسودان بمقاطعة جديدة ضد البريطانيين، التى نظمنها فى اجتماع عام للنساء فى بيت هدى شعراوى يوم ٣٠ أكتوبر ١٩٢٤ . وتزايد التوتر بين رئيسة لجنة سيدات الوفد المركزية هدى شعراوى، ورئيس الوفد سعد زغلول. وفى يوم ١٩ نوفمبر عندما قتل لى ستاك Lee Stack السردار البريطانى للجيش المصرى والحاكم العام للسودان، عندما قتل فى القاهرة، أصدر البريطانيون إنذاراً شديداً إلى المصريين. وأبرقت لجنة المقاطعة إلى سعد زغلول تطلب منه رفض الإنذار. ولكن الحكومة المصرية وافقت على النقاط الأربع الأولى من هذا الإنذار. ومع هذا أبرقت رئيسة لجنة سيدات الوفد بعدم موافقتها إلى سعد زغلول، كما أرسلت خطاباً مفتوحاً إلى رئيس الوزراء مُطالبةً إياه: ".. مادمت لم توفق وأنت فى الحكم لتحقيق عهدك بعمل إيجابى، فانى أطالبك بألا تكون على الأقل حجرَ عثرة فى سبيل جهاد أمتك .. اننى أطالبك بالتخلى عن الحكم".(٧٢)

وكان نشرُ خطاب هدى شعراوى المفتوح الموجه إلى سعد زغلول، ونشر كتاب لجنة المقاطعة فى جريدة الأخبار، مؤدياً إلى قطع العلاقات ، بشكل يستحيل إصلاحه، بين رئيسة لجنة سيدات الوفد وزعيم الوفد. واستقالت هدى شعراوى من رئاسة لجنة

سيدات الوفد. ومع تزايد الاحتجاجات استقال سعد زغلول من رئاسة الوزارة فى ٢٣ نوفمبر.

ومع أن الافتراق النهائى فى الطريق بين هدى شعراوى والوفد نتج من عدم الاتفاق على التصرف إزاء الإنذار البريطانى، فإنه كان من الواضح أن أشياء أخرى أكثر من ذلك كانت مشتركةً فى هذه الفُرقة. فقد كانت هدى شعراوى وكثير من نساء الوفد أكثر راديكالية فى وطنيتهن من القادة الذكور. ولم تكن النساء مستعدة لقبول حلولٍ وسط مع البريطانيين. فقد أصررن على الاستقلال التام للبلاد والسيادة التامة عليها. ومع هذا، فقد مُنعت النساء من المشاركة النشطة فى المناقشات الوطنية داخل الوفد، إذ رغب رجال الوفد من لجنة سيدات الوفد أن توافق على آرائهم بلا تفكير ولا مناقشة، كبصمة الختم. واستمرت النساء فى مشاركتهن فى السياسات العملية، كما سبق لهن أن عملن سويا مع الرجال تحت الاحتلال الاستعمارى، عندما لم يكن لأى مصرى حقوق سياسية رسمية، وذلك رغم كونهن حُرمن من تلك الحقوق السياسية الرسمية. وعندما شعرت هدى شعراوى وغيرها من النساء بعدم قدرتهن على تسجيل آرائهن فى إطار الوفد، انسحبن من الساحة التى أخمَدَت أصواتهن وقررن الاستمرار فى نشاطهن الوطنى والنسوى فى ساحةٍ تخُصهن وحدهن. فقد تركت هدى شعراوى رئاستها للجنة سيدات الوفد، كما تركت معها نساء غيرها، هذا الكيان الوطني، كى يمارسن نشاطهن الوطنى والنسوى، ابتداءً من ذلك الوقت، فى إطار الاتحاد النسائى المصرى وحده.

وعندما تركت هدى شعراوى وبعض زميلاتها عضوية اللجنة، قامت نساء وفديات أخريات بتأسيس اللجنة السعدية للسيدات تحت قيادة شريفة رياض، متعهدات بالولاء لسعد زغلول . وبذلك، فقد كان هناك أيضاً افتراق فى الطرق بين النساء كنسويات وطنيات وبين نساءٍ وطنيات مستعدات لأن يكُنّ نوات ولاء لسعد زغلول.

"ومنذ عام ١٩٢٤ ، عبَّرت المرأة المصرية عن وجودها ونشاطها فى قلب الحياة العامة" كما ذكرت هدى شعراوى فى مذكراتها . ومنذ انطلاق الشرارة الأولى لثورة عام ١٩١٩ ، دخلت المرأة المصرية الحياة العامة من خلال أكثرِ الأبواب شرفاً، ذاك هو باب النضال للحصول على الحرية والاستقلال".(٧٣)

كما عبرت هدى شعراوى عن شعورها وشعور غيرها من النساء بخيبة الأمل لعدم تحقيق الوعود التى قطعها على أنفسهم رجالُ الوفد أثناء الجهاد الوطنى، بقولها:

"تظهرُ نساءٌ غيرُ عادياتٍ فى لحظات معينة من التاريخ تحركهن قوى خاصة. وينظر الرجال إليهن على أنهن بالغات القدرة وأن أعمالهن معجزات. وبالتأكيد فإن النساء نجوم لامعة يخترق ضوؤها السحب الحالكة، وينهضن فى أوقات تسودها المتاعب عندما توهن إرادتهم. وعند لحظات الخطر، عندما تقف النساء إلى جوارهم، لا ينطق الرجال باعتراض. ومع هذا، فإن أعمال النساء العظيمة وتضحياتهن التى لا تنتهى لا تغير آراء الرجال فى النساء. ويرفض الرجال بغطرستهن أن يروا قدرات النساء. وعندما يواجهون التناقضات، يفضلون أن يرفعوا النساء فوق مستوى البشر بدلاً من وضعهن على مستوى مماثل لمستواهم. واختار الرجال نساء ذوات جدارة عالية ووضعنهن على قاعدة تمثال، ليتجنبوا الاعتراف بقدرات جميع النساء. ولقد شعرت النساء بهذا فى قرارة أرواحهن. ومست كرامتهن واحترامهن لذواتهن بعمق. وتفكرت النساء فى كيف يمكنهن رفع وضعهن وقيمتهن فى أعين الرجال، فقررن أن الطريق يمتد أمامهن فى المشاركة مع الرجال فى الشئون العامة. وعندما رأين الطريق مسدوداً أمامهن، هبت النساء مطالبات بحريتهن، مطالبات بحقوقهن الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. ووُوجهت اندفاعتهن إلى الأمام بالسخرية واللوم، ولكن ذلك لم يوهن عزمهن وأدى تصميمهن إلى نضالٍ كان يمكن أن يؤدى إلى الحرب، لولا اعتراف الرجال بحقوق المرأة".(٧٤)

الجزء الثانى : الحركة النسوية

الفصل الخامس

بيت المرأة

بإنشاء الاتحاد النسائى المصرى بدأت إحدى تقاليد النضال النسوى المنظم المستقل.(١) و فى التحول من نشاطٍ نسوى مستتر - كان أولاً يُبطِّن غزواتهن الجديدة للمجتمع وللمهن، ثم عُبِّر عنه فيما بعد كجزءٍ من الكفاح الوطنى - إلى البدء فى حركة نسوية منتظمة بالغة الوضوح، حدثت ثلاثة أمور، أولاً: نزعت رائدات الحركة النسوية الحجاب عن وجوههن كتعبيرٍ سياسى يُطلق إشارةَ الرفض النهائى لاحتواء النساء واحتجابهن (ثقافة الحريم) وظهورهن على مسرح الحياة كنسويات؛ وثانياً: استخدمت النساءُ لأول مرةٍ وبطريقة بالغة الوضوح فى المجتمع صفة "النسائية" إشارة إلى النسوية بدلاً من تعبير "ما يخص المرأة" غيرِ الدالِ بدقة على نشاطهن ؛(٢) وثالثاً: أنشأت النساء الكيانَ اللازم لحركتهن النسوية الجديدة: الاتحاد، والمطبوعات، وأماكن العمل، والارتباط الرسمى مع الحركة النسوية الدولية. وكان ميلاد الاتحاد النسائى المصرى جزئياً من انفصال رائدات الحركة النسوية المصرية عن الوفد وعن نفوذه المُقيدِ لهن؛ وألزم الاتحاد نفسَه بالحفاظ على استقلاله، مُحدداً فى نظامه الأساسى (قانون جمعية الاتحاد النسائى المصرى) ألاّ يرتبط بأى حزب سياسي..

رفع الحجاب عن الحركة النسوية وعن النسويات

أعلن الاتحاد النسائى المصرى عن برنامجه النسوى لأول مرة أثناء انعقاد مؤتمر التحالف الدولى للنساء المنادى بحق الاقتراع للمرأة فى روما فى شهر مايو ١٩٢٣ . وشمل وفد الاتحاد هدى شعراوى، ونبوية موسى، وسيزا نبراوى.(٣) وشرحت هدى شعراوى لهذا المؤتمر النسوى أن المصريات ينادين باستعادة حقوقهن الضائعة،

وأنهن يطالبن بتراثهن الخاص. وكان هذا مشروعاً وطنياً وليس مشروعا مقلَداً يتطلع إلى الغرب. وبهذه التأكيدات أرسلت هدى شعراوى إشارةً واضحة إلى رائدات الحركة النسوية الغربية وإلى المصريين المتمسكين بالأبوية المستبدة. وكان ترسيخُ الشرعية التاريخية أمراً حاسماً فى مجتمع يُقدس ماضيه وممارساته المتوارثة ويستعيد هويتَه بعد أن أُقتحم وطنَه إستعمارياً. واستدعت هدى إلى الأذهان صورةً تنبض بالحياة لعصرين ذهبيين: العصر الفرعونى والعصر الإسلامى المبكر. ففى مصر القديمة أثناء قمة مجدها تمتعت النساءُ بحقوق متساويةٍ مع الرجال. وما فقدت النساءُ حقوقَهن إلا عندما وقعت البلاد تحت الهيمنة الأجنبية. وعندما ظهر الإسلام فى مصر بعد ذلك أعطى الدينُ الحنيف النساءَ والرجال حقوقاً متساوية، غير أنه مع تعاقب الأزمان تآكلت تلك الحقوق. وما أن أتى العصر الحديث إلا وقد سُلبت النساء من حقوقهن الشرعية.(٤) ومع هذا، فقد أوضحت الرائدات قولهن هذا بالتخصيص مُعلنات "أن النساء الوحيدات اللائى عانين من فقدان حقوقهن كن عدةَ آلاف قليلة يعشن فى المدن المصرية الرئيسية".(٥) وشرحت نبوية موسى الأمر: "إن المرأة الريفية المصرية مازالت تتمتع بحقوقها الاجتماعية؛ وهى تخرج من بيتها وليس على وجهها غطاء، وتشتركُ مع زوجها فى عمليات مشترياته ومبيعاته، ولديها فكرة واضحة عن أمور الزراعة، وغالباً ما يلجأ إليها الرجل سائلاً نصحها لأنه مقتنع بأن لديها حكمةً أفضل من حكمته".(٦) وكانت المرأةُ الريفية تمثل، فى الجدلية النسوية، الحريةَ – حريةَ الأمة وحرية المرأة.

وكانت عشرينيات هذا القرن نقطةَ تحولٍ للنسوية المصرية والنسوية الدولية. فبعد حصول مصر على الاستقلال، حوّل الرجال الوطنيون اهتمامهم بعيداً عن تحرير المرأة. وكان عدم إعطاء المرأة حق التصويت رمزاً بالغَ الإيلام. وكانت تلك لحظة انتهزتها رائدات الحركة النسوية المصريات ليضعن أيديهن فى يد الأخواتية الدولية.(٧) وكانت المصريات متفتحات لأخواتية تتجاوز حدود مصر، كما أنهن من الناحية السياسية كن فى حاجة إلى صياغة تحالف للجندر أوسع نطاقاً. وكانت كثرةٌ من الدول الغربية قد أعطت فى النهاية النساء حق التصويت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، وتحول التحالف الدولى لمنح المرأة حق الاقتراع فى تركيز اهتمامه إلى تنمية

ممارسات المواطنة الكاملة والمتساوية للنساء، إلى جانب دعمه لحق الاقتراع. ولكى يدل اسم تلك المنظمة على توسع نشاطها غيَّر التحالف اسمه عام ١٩٢٣ إلى تحالف النساء الدولى للمطالبة بحق الاقتراع والمواطنة المتساوية.

وبتأكيد هذا التحالف على المواطَنة والتحول إلى جدول أعمال متعدد الأهداف، تطابقت البرامج الرسمية للاتحاد النسائى المصرى مع برامج التحالف. ومع هذا، إذ كان بينهما خلاف أساسى . فقد ركز هذا التحالف ، ذو الاتجاه الغربى السائد، على تساوى الرجال والنساء كى يقود تضامن النساء عالمياً، متجاهلاً، بما ينفع مصالحه، مسألة الإمبريالية.(٨) رغم أن النسويات الأوروبيات كن على بينة من أن العالم ينقسم إلى دول مستعمِرة ودول خاضعة للاستعمار.(٩) ووقعت رائدات النسوية الأوروبية الإمبريالية فى شرك فهمهن بأن لهن مهمةً خاصة تجاه غيرهن من نساء العالم، منذ أعطين أنفسهن دور المعلم الخاص، منتحلات لأنفسهن امتيازَ تعريف أهداف الحركة النسوية ووسائلها، وتعريف الحركة نفسها واقعياً. أما رائدات الحركة النسوية المصرية، اللائى رفضن أن يكُنَّ أهدافا لتصحيحات نسوية، فقد كن على يقين من قدرتهن على جعل الحركة النسوية الدولية تعمل لصالحهن لتنمية برامجهن النسوية، بينما يساعدن فى تنمية الأخواتية الدولية. وستوضح الفصول التالية الطريق المعقد الذى قطعته الرائدات المصريات والدوليات معاً، وتزايد الشعور بالإحباط لدى المصريات. ومع هذا، ففى أوائل العشرينيات من هذا القرن، عندما كانت روح النسوية الدولية مرتفعة، فإن حماس الأخوات على الجانبين أسكتت الانقسامات العميقة وعدم التساوى بين النساء.

وبعد عودتها من المؤتمر بقيت نبوية موسى فى الإسكندرية، بينما استقلت هدى شعراوى وسيزا نبراوى القطار إلى القاهرة. وعند خروجها من عربة القطار فى محطة القاهرة، كشفت المرأتان حجابَ وجهيهما، كعملٍ سياسى مُعلنٍ للجميع. وانفجر الحشد الكبيرُ من النساء المستقبلات لهن بالتصفيق. ونزعت بعضهن حجاب وجوههن مقلدات. أما الأغوات الحارسين للسيدات فأبدوا استياءهم؛ كما ذكرت سيزا نبراوى.(١٠) وانتهى حجاب الوجه كاستراتيجية نسوية للدخول فى المجال العام خطوة خطوة.(١١) فقد كان الحجاب، وفقاً لتعبير هدى شعراوى، "أكبر عقبة لمشاركة النساء فى الحياة العامة".(١٢) ولم يكن غطاء الوجه فقط مقيداً للمرأة، بل كان أيضاً رمزاً لنظام الحياة

فى المدن الذى شمل قصر الأنثى فى البيت واحتوائها.[١٣] وتلاحظ امرأة سكندرية معاصرة : "إن (حجاب الوجه) علامةٌ على الاعتماد الكامل على الآخرين، فضلاً عن التحرر من المسئولية، معوِّقٌ للتقدم الحقيقى، ورمزٌ على امتياز خاص. وفى كلمة واحدة فإن حجاب الوجه يمثل نظاماً اجتماعياً مختلفاً تماماً. وبالتالى، فإن التخلص منه، يشمل تغيراً نفسياً كاملاً. فإذا بقى له أى أثر ضئيل لكان هذا دليلاً على أن النظام الاجتماعى لم يتغير."[١٤] وخطت هدى شعراوى وسيزا نبراوى بخلعهما حجاب الوجه خطوةً أبعد، إذ أعطتا صورتيهما لجريدة اللطائف المصورة و Le Journal du Caire .[١٥] وبعد عامين ظهرت عزيزة هيكل غير محجبة الوجه أمام ملك مصر فى حفل استقبالٍ فى باريس.[١٦] وكان يستحيل أن يحدث هذا داخل مصر، إذ أن حجاب الوجه، رغم أنه كان غطاءً رمزياً، استمر زياً رسمياً فى البلاط الملكى حتى نهاية الملكية بقيام ثورة ١٩٥٢ .

ولم تقدم قائدات الحركة النسوية المثال بأنفسهن فقط، بل أيضاً فى صفحات مجلتهن المصرية الصادرة باللغة الفرنسية L'Egyptienne ، إذ جذبن الانتباه إلى رفع حجاب الوجه فى الإقليم.[١٧] وذهب النساء التركيات غير محجبات الوجه إلى حفل استقبال لتكريم رئيس تركيا مصطفى كمال فى مدينة بورصة عام ١٩٢٥ [١٨] وظهرت حبيبة منشارى غير محجبة الوجه فى تونس عام ١٩٢٩ وهى تعطى محاضرة عامة عنوانها "مع أو ضد الحجاب"[١٩] ونشرت نظيرة زين الدين بحثاً عنوانه "السفور والحجاب" فى بيروت عام ١٩٢٨ . وأبلغت مجلة المصرية قراءها أن المؤلفة اللبنانية الشابة أكدت أن الكلمات ما هى إلا خطوة واحدة فى اتجاه التخلص من الحجاب، وأنه على النساء أن يقدمن على العمل.[٢٠] واشتركت إحسان القوصى، إحدى عضوات الاتحاد النسائى المصرى، فى مناظرة عقدت فى الجامعة الأمريكية ببيروت عام ١٩٢٨. مذكِّرة الحاضرين أن تغطية الوجه لم يكن متطلباً إسلامياً.[٢١]

وفى مرة واحدة فقط تظاهرت رائدات الحركة النسوية المصرية ضد حجاب الوجه. عندما زار ملك وملكة أفغانستان مصر رسمياً عام ١٩٢٨ ، وكانت ثريا ملكة أفغانستان أول ملكة مسلمة نبذت حجاب الوجه. وطُلب منها أن تضع الحجاب على

وجهها وفقاً لبروتوكول البلاط الملكى في مصر.(٢٢) واصطفت النساء المصريات غير المحجبات على جسر قصر النيل، حيث كان موكب ملك وملكة أفغانستان يمر مع مرافقيهما في عربة مكشوفة، وأمطروهما بالورود.(٢٣)

وتناقص حجاب الوجه في مصر في العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن.(٢٤) ومع هذا بقيت قلة تجادل لصالح الممارسة التى تلفظ أنفاسها. وحثت عدة مقالات فى المجلة المحافظة التى تصدرها لبيبة أحمد، "نهضة المرأة"، النساء على الإبقاء على حجاب الوجه؛ حتى أن أحد الكتاب بعث ممارسةً غربية ليشجع الحجاب، بإشارته إلى أن البابا وموسيلينى أصرا على أن تكون ملابس النساء محتشمة.(٢٥) وما أن شارفت الثلاثينيات على الانتهاء إلا وكان حجاب الوجه قد قارب الاختفاء. وفى عام ١٩٣٧ أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر الشريف فتوى تعلن أن المذهب الحنفى لم يعارض عدم تغطية الوجه، وأن المذهب المالكى لم يتطلبه.(٢٦) وبذلك فإن الدولة من خلال السلطات الدينية، تكون قد باركت بشكل غير مباشر ما حققته النساء فعلاً وما كانت الأغلبية من النساء الريفيات قد اتبعته دائماً.

ولم يكن، أبداً، التخلص من حجاب الوجه أحد موضوعات البرنامج الرسمى للاتحاد النسائى المصرى، ولم تُعنى به إلا نساءُ المدن. فقد اشتمل جدول الأعمال الرسمى لهذا الاتحاد على التحدى النسوى لمواجهة احتياجات النساء والمجتمع على حد سواء. وبقيت "مطالب نساء مصر" التى أعلنها الاتحاد واللجنة المركزية لسيدات الوفد معاً فى عام ١٩٢٤ ، أوسعَ بيان من بيانات برنامج الاتحاد شمولاً. فقد حددت النساء اثنين وثلاثين مطلباً تحت عناوين ثلاثة: سياسى، واجتماعي، ونسائى. وباستخدامهن كلمة نسائى بدلاً من نسوى، ووضعها فى الترتيب الأخير، كانت ناشطات النساء مفصحات عن عنايتهن فى ألا يسببن للأبوية إزعاجاً فى نفس الوقت الذى كن يتحدينهم فيه.(٢٧)

وكانت النقاط السياسية الست مطالب وطنية تستهدف تحقيق السيادة المصرية. واشتملت على المطالبة بالاستقلال الكامل لمصر والسودان ، وعدم الاعتراف بالإعلان البريطانى من جانب واحد للاستقلال والنقاط التحفظية الأربعة ما لم توافق عليها الأمة

المصرية بأجمعها، والتعهد بحياد قناة السويس، والإصرار على إنهاء الامتيازات الأجنبية.

ووجهت المطالب الاجتماعية التسعة عشر الاهتمام إلى قضايا اجتماعية واقتصادية بشكل محايد للجندر. فقد طالب هذا المانفستو سرعة تطبيق ما قرره الدستور من تطبيق التعليم الابتدائى الإلزامى، وأنه يجب على المدارس أن تقدم للتلاميذ تربية دينية وأخلاقية، ودروساً فى الصحة والنظافة، وفى مبادئ القانون العام، وأيضاً الموسيقى إن كان هذا ممكناً. ويجب إلغاء القيود المفروضة على السن لطلاب المدارس الثانوية والمعاهد العليا. وزيادة عدد البعثات الطلابية الموفدة إلى الخارج مع تفضيل اللائى احتياجهن أكثر من الغير. واسُتخدمت هنا كلمة اللائى elles التى أوضحت أن النساء هن أكثر الدارسين احتياجاً. ويجب أن يعاد تشكيل الجامعة فى أسرع وقت ممكن. كما يجب أن تترجم الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية لتسهيل التعليم الجامعى باللغة الوطنية. وكانت هناك عدة مطالب لها طابع سياسى عام تتعلق بالاقتصاد الوطنى: يجب أن تُحمى الصناعات اليدوية المحلية ضد "أنانية الرأسماليين" من خلال تنظيم تحصيل رسوم جمركية جديدة والحد من تدفق البضائع الأجنبية الفاخرة. ويجب ألا يعتمد الاقتصاد المصرى بشكل كامل على القطن. يجب أن تُنشأ التعاونيات الزراعية فى طول البلاد وعرضها. هذا الى جانب المناداة بزيادة الخدمات الاجتماعية التى تشمل التوسع فى عدد المستشفيات المتخصصة فى علاج الأمراض المعدية، وإفتتاح مصحات للأطفال الفقراء الذين يعانون من فقر الدم، وإنشاء حدائق عامة للأطفال فى الأحياء الشعبية بالمدن. كما اشتملت الإصلاحات الاجتماعية المقترحة تحريم الكحوليات والمخدرات، وإنهاء بيوت الدعارة المرخص بها من الدولة، وإصلاح السجون..

ووضع الاتحاد النسائى المصرى واللجنة المركزية لسيدات الوفد "مطالب الأنثى" السبعة فى إطار الحقيقة الوطنية الليبرالية المقررة وهى أن المرأة تعكس صورةَ تقدم المجتمع. وأكدا "أننا إذا طالبنا بتحسينات خاصة فى أحوال المرأة، فإن ذلك ليس لتفضيل جنسنا على حساب أعضاء المجتمع الآخرين، إنما لأننا نعتقد عن يقين أن هذه

هى الطريقة الوحيدة لإصلاح المجتمع". ثم رددن قولهن "إن دين الإسلام الحنيف قرر المساواة بين الجنسين فى جميع الميادين، وخاصة فى مجال تلقى العلم". وبينما كان التعليم هو حجر الزاوية لتقدم النساء، فإنهن لم يرضين به وحده بل طالبن "بحقوقنا الأخرى التى تتوافق مع قوانين الطبيعة والقوانين الإلهية". وشملت مطالبهن الخاصة بمساواة الجنسين فى التعليم إتاحةَ المعاهد العليا للنساء، وإنشاءَ مدارس ثانوية للفتيات فى المدن الكبيرة وفى مدن الأقاليم على حد سواء، واستبدال المدرسين بالمدرسات فى مدارس البنات. وطالبت النساء بحق الاقتراع بحذرٍ (ومخالفاتٍ للديموقراطية) باقتراحهن البدء بإعطاء هذا الحق للمتعلمات ومالكات الأراضى فى أول الأمر . ونادين أيضاً بإصلاح قانون الأحوال الشخصية، وخصوصاً فيما يتعلق بتعدد الزوجات والطلاق، وتحقيق ذلك من خلال "روح الدين" حتى "يمكن للعدالة والسلام أن يسودا داخل الأسرة". وأثناء مشوارهن فى درب الحركة النسوية أضافت الرائدات مطالبَ أخرى للقائمة الأصلية، تتعلق بكثير من الموضوعات بشكل تلقائى كلما دعت الحاجة، واستبدلن لهجتهن الحذرة التى بدأن بها واللغة التى استعملنها بلغة أكثر قوة.

واستهدفت الحركة النسوية التى قادها الاتحاد النسائى المصرى أن تكون حركة شاملة. وأعلنت سيزا نبراوى رئيسة تحرير مجلة المصرية الناطقة باللغة الفرنسية والتى أنشئت عام ١٩٢٥ : "إننا لا نرغب فى اكتساب حرياتنا لأفراد بل لكلنا معاً ... إن التحرير الذى نتصوره لأنفسنا متسع ... إنه لصالح الملايين من النساء الجاهلات أن يكون لزاماً علينا أن نندفع إلى الأمام بدون تعريض الحركة للخطر لنحصل على ما نقترح."(٢٨) وكانت الحركة النسوية، برغم مطالبها العريضة المجال، حركة قائمة فى الحَضَر على وجه الخصوص، بالإضافة إلى كونها حركةَ نساءٍ من الطبقتين الوسطى والعليا. وتقاربت رائدات الحركة من نساء الطبقة الدنيا المقيمات فى المدن من خلال محاولاتهن تقديم خدمات اجتماعية إليهن بأنفسهن، ومن خلال الضغط على الحكومة فى نفس هذا الاتجاه. ثم تلى ذلك أن ضغطن على الحكومة لتقدم خدمات اجتماعية للنساء والرجال فى المناطق الريفية، بينما حاولن مع غيرهن من النساء أن يجابهن احتياجات الفلاحين مباشرة.

كانت الحركة النسوية حركة وطنية مدنية شملت النساء المصريات، مسلمات

ومسيحيات معاً. وكانت مدنية لأن قاعدتها لم تكن طائفية، أو عُبر عنها فقط من خلال خطاب دينى. ووضعت الحركة نفسها فى إطار الدين مستخدمة بشكل عام خطابَ تحديثِ الممارسات الإسلامية لتكتسب شرعيةً لجدول أعمالها الشامل، وعلى وجه الخصوص لتكسب شرعية لحملتها لإصلاح قانون الأحوال الشخصية المبنى على تعاليم الدين. ومع هذا، امتنعت الرائدات المسيحيات عن المشاركة فى الجهود الموجهة لإصلاح هذا القانون الإسلامى، ولم يحاولن أبداً أن يغيرن نظم الأحوال الشخصية المقننة لهن. ومع احترام الرائدات المصريات للتباين فى الدين، فقد رفضن أن يسمحن للدين أن يكون عامل فرقة. وكانت بعضُ خبراتِ عدمِ الانسجام العقائدى تحت الاحتلال البريطانى مازالت حديثة العهد. وحدد الاتحاد النسائى المصرى بوضوح فى قانونه الأساسى أنه "لن يكون طرفاً فى أية نزاعات دينية". وفى أواخر الثلاثينيات، عندما عمل الاتحاد النسائى المصرى على توسيع قاعدته فى مصر وفى الإقليم، نشر مجلة باللغة العربية توضح الحركة النسوية العلمانية بشكل أكثر تحديداً فى إطار الخطاب الإسلامى.

الأمهات المؤسسات

كانت العضوات الإحدى عشرة المؤسسات للاتحاد النسائى المصري، مثل هدى شعراوى، فى الغالب من عائلات غنية مالكةً للأراضى استقرت إقامتها فى القاهرة، ومع هذا كانت لهن جذورٌ حديثة فى الريف. وكن آخر جيل من النساء اللواتى تربين تحت تقاليد ثقافة الحريم. وكان من بين عضوات الشرف المؤسسات أيضاً نساءٌ من الطبقة الوسطى من الصفوة المتعلمة المتخرجات من المدارس مثل نبوية موسى. وكانت نساء الطبقة الوسطى فصيحاتِ اللسان العربي، وتحدثن بها كل يوم، بينما درسن فى المدارس كلا من اللغتين الإنجليزية والفرنسية، واستعملنهما عندما حانت المناسبة. ومن بين مؤسسات الاتحاد النسائى المصرى كانت نساءٌ مسلمات وأُخر مسيحيات، متزوجاتٍ وغير متزوجات. وكن، فى الغالب، فى الثلاثينيات والأربعينيات من العمر. وكانت هدى شعراوى فى الرابعة والأربعين، أما نبوية موسى فكانت فى السابعة والثلاثين.

و فى الاجتماع الأول للاتحاد النسائى المصرى انتُخبت هدى شعراوى رئيسة، وعطية فؤاد أمينة للصندوق، وإحسان القوصى سكرتيرة. وكانت العضوات المؤسسات الأخريات هن مارى كحيل، ووجيدة خلوصى، وفردوس شتا، وريجينا خياط، ونادية راشد، وعزيزة فوزى، وجميلة عطية، ونبوية موسى. وكان من بين العضوات المؤسسات الشرفيات سيزا نبراوى، ولبيبة أحمد، ونعيمة أبوإصبع، وجليلة البحراوى، وإحسان هيكل، وفردوس عفيفى، وخديجة عبد السلام، وفكرية حسنى. وبما أننا نظرنا فى حياة هدى شعراوى ونبوية موسى فى مقتبل حياتيهما، فسنركز النظرَ على بعض مؤسسات الاتحاد النسائى المصرى الأخريات وعلى بعض العضوات الأوائل.

ولدت مارى كحيل العضوة المؤسسة فى عام ١٨٨٩ لأب من أصل سورى مسيحى فى عائلة واسعة الأملاك فى دمياط ودلتا مصر، ولأم نمساوية، كانت قد جاءت إلى مصر فى مقتبل العمر لتعمل فى مجال الآثار. وتعلمت مارى كحيل على أيدى الراهبات الكاثوليكيات فى مدرسة نوتردام دى لامير دى ديو Notre Dame de la Mere de Dieu ، بالقاهرة، ثم فى مدرسة لى دام دى نازاريت Les Dames de Nazareth ببيروت. وعادت مارى إلى مصر عام ١٩٠٥ "مليئة بالشعور الوطنى العربى" كما قالت، ومهتمة بمكان النساء فى المجتمع. وحوالى الوقت الذى التقت فيه بهدى شعراوى، والتى وجدتها ذات رهبة تشع الإلهام كما تذكر مارى، اقترحت عليها فكرة تقديم محاضرات إلى النساء. وكانت مارى كحيل عضواً رائداً فى مبرة محمد على، والتى استمرت مركز اهتمامها ومهامها طوال حياتها، مع أنها شاركت وأسهمت مالياً فى خدمات اجتماعية عريضة التنوع. وكانت نشطةً مؤديةً أعمالاً خيرية، كما كانت نسويةً مهتمة على وجه الخصوص بالإصلاح الاجتماعى.(٩٢)

وولدت ريجينا خياط، إحدى المؤسسات الأخريات فى أسيوط عام ١٨٨٨، وهى ابنة ويصا بقطر ويصا أحد كبار ملاك الأراضى الأقباط، وإنجيليا صيفى. وأمضت طفولتها فى أسيوط حيث تعلمت فى معهد برسلى التذكارى للبنات Pressly Memorial Institute for Girls الذى كانت تديره الإرسالية الأمريكية البرسبتارية American Presbyterian Mission. ومع أن أسيوط تقع فى مصر العليا التى تتميز تاريخياً بأنها

منطقة محافظة فى تقاليدها وسلوك أبنائها، فإنها تعرضت لتأثيرات ليبرالية. ولكثرة سكانها الأقباط ، فقد وهبت وموات إرساليات قبطية وغربية مدارس للبنين والبنات أنشئت هناك ، وأسست عائلتان رئيسيتان قبطيتان، هما عائلة خياط وعائلة ويصا، مدرستين، *العائلة الأولى* أسست مدرسة *للبنات والعائلة الثانية* أسست مدرسة *للبنين*. وفى أوائل القرن العشرين تزوجت ريجينا ويصا من حبيب خياط الذى كان طبيبا تخرج فى جامعة أد نبره، وبعدها بوقت قصير انتقلت معه لتعيش فى القاهرة. وكانت فى ذلك الوقت قد شهدت تغيّرات. فأن نساء أسيوط كن بين أوائل المصريات اللواتى تخلصن من حجاب الوجه حول بدء القرن العشرين. وكرست ريجينا نفسها فى القاهرة للأعمال الإنسانية الخيرية، بينما مارس زوجها مهنة الطب؛ وفيما بعد أصبح عضواً بمجلس الشيوخ. وفى عام ١٩٢٦ أسست جمعية الشابات المسيحيات.(٣٠)

وكانت عزيزة هيكل من أولى العضوات. ولدت عام ١٩٠١ لعائلة من أغنياء ملاك الأراضى فى المحلة الكبرى. وكان والدها عبد الرحمن رضا محامياً أمام المحاكم الوطنية بالإسكندرية. وفيما بعد ساعد فى تأسيس رابطة الإصلاح الاجتماعى، التى انضمت إليها ابنته وكانت إذ ذاك قد شبت عن الطوق. ودرست عزيزة فى مدرسة نوتر دام دى سيون Notre Dame de Sion بالإسكندرية. وتزوجت، وهى فى عامها السادس عشر، محمد حسين هيكل، الذى كان قد خطبها وهى فى سن التاسعة. وكان زوجها منتمياً إلى مجموعة "الجريدة" التقدمية، وأصبح فيما بعد عضواً بارزاً فى حزب الأحرار الدستوريين. وهيكل مشهور بروايته "زينب"، التى كانت بطلتها امرأة صغيرة من فلاحات الدلتا. وكان هيكل من المبكرين فى الدفاع عن تقدم المرأة، وأصبح مستشاراً للاتحاد النسائى المصرى. وسافرت عزيزة هيكل، كغيرها من نساء طبقتها الاجتماعية، مرات عدة إلى أوروبا مع زوجها. وفى عام ١٩٢٧ أثناء وجودها فى فرنسا رافقت زوجها إلى حفل استقبال رسمى أعدته الدولة الفرنسية للملك فؤاد، وكانت هذه أول مرة تحضر فيها امرأة مصرية فى اجتماع رسمى. وفى سنواتها الأخيرة وهى تنظر إلى زواجها من أحد أوائل المنادين بتحرير المرأة، اعترفت عزيزة هيكل أن زوجها الليبرالى "تطور بعد زواجه" عندما جاء الوقت "لوضع أفكاره التقدمية

عن سلوك النساء موضع التنفيذ العملى" و سمحت لدورها فى هذا التطور أن يصبح معروفاً.(٣١)

وبهيجة رشيد، من العضوات المبكرات أيضاً، ولدت فى القاهرة عام ١٩٠٠ ، وكان أبوها محمود صدقى مهندساً ومفتشاً للرى، أخذ أسرته معه عند نقله للعمل من مكان إلى آخر داخل البلاد. وتنحدر بهيجة من أصول تركية من جانب والدتها، فقد أتى جد أمها الأكبر إلى مصر مع محمد على. وتلقت دراساتها فى المدارس الأمريكية فى الأقصر وفى أسيوط، مستكملة تعليمها فى الكلية الأمريكية للبنات فى القاهرة. وحصلت على شهادة الثانوية عام ١٩١٩ ، عام الثورة، ولقد تحدثت فيما بعد عن حماسها الوطنى المتوقد وهى تلميذة. وكان ذلك هو نفس الوقت الذى سمعت فيه اسم هدى شعراوى لأول مرة. وفى عام ١٩١٩ تزوجت بهيجة من حسن أحمد رشيد، الذى كان قد أرسل إلى إنجلترا وعمره أربعة عشر عاماً للدراسة، وأكمل دراسته فى جامعة درهام Durham. ولقد عاشت مع زوجها فى القاهرة، ثم أمضى الاثنان وقتا طويلا فى الدلتا حيث تملك أسرتها أراض واسعة، وافتتحت عيادة طبية للفلاحين ، ونظّمت دروساً فى الخياطة والصحة والنظافة للنساء. والتحقت فى عام ١٩٢٥ بالاتحاد النسائى المصرى، وكان اهتمامها الخاص موجهاً إلى العمل لخدمة المدرسات المتزوجات، وتأهيل المومسات للحياة الشريفة، وحقوق النساء السياسية.

وكانت إحسان القوصى أصغر العضوات المؤسسات. ولدت فى أسيوط عام ١٨٩٥ من عائلة من فقهاء الدين.(٣٢) أبوها الشيخ أحمد على القوصى، وأمها فاطمة على الليثى ابنة الشيخ على الليثى، شاعر الخديوى إسماعيل. ودرست إحسان فى معهد برسلى التذكارى للبنات فى أسيوط. وبعد إتمامها المدرسة الابتدائية. استمرت فى التعلم مع مدرسين خاصين فى البيت؛ وتتذكر قراءتها لكتب من مكتبة أبيها. وفى عامها الرابع عشر فقدت أباها الذى لبى نداء ربه، والذى دأب على تشجيع تعليم ابنته الوحيدة. وبعد أعوام قليلة تزوجت وعادت إلى تعليمها الرسمى. و جمعت إحسان القوصى تاريخاً طويلاً فى مهنة التعليم مع مشوار حياتها كله ملتزمة بالحركة النسوية. ولقد عملت سكرتيرة للاتحاد النسائى المصرى كاتبة باللغة العربية سنوات طويلة.

وكانت واحدة من أكفأ محدّثات وخطيبات الاتحاد باللغة العربية.(٣٢)

وولدت سيزا نبراوى عام ١٨٩٧ فى قصر المنشاوى فى ناحية القرشية بالقاهرة، حيث كان أبوها محمد مراد يعمل ويعيش مع زوجته فاطمة هانم. وسميت عند مولدها زينب محمد مراد، وربتها ابنة عمة أمها عديلة نبراوى وزوجها إبراهيم نبراوى اللذان لم ينجبا. وغيّر إبراهيم نبراوى اسمها إلى سيزا نبراوى. وكان جد أم سيزا نبراوى الأكبر عبدالله باشا الإنجليزى، رجلاً إنجليزياً اعتنق الإسلام بعد قدومه إلى مصر فى منتصف القرن التاسع عشر ليساعد فى إنشاء سكك الحديد المصرية الجديدة . وكان إبراهيم نبراوى، جد عديلة نبراوى قد فاز بواحدة من أولى البعثات الطبية إلى باريس، حيث تزوج امرأة أيرلندية كانت ابنة أحد أساتذته. وكانت أم عديلة امرأة فرنسية. وقد أرسلت سيزا لتعيش مع والديها البديلين فى باريس حيث كانا يعيشان. والتحقت سيزا بمعهد سان جرمان دى برى **Institut Saint Germain des Pres** ، وبعدها ليسية فرساى **Lycée de Versailles.** وفى عام ١٩٣١ انتحرت أمها البديلة بسبب مشكلات مع زوجها، الذى كان سكيراً ومقامراً. وأعيدت سيزا ذات الخمسة عشر ربيعاً إلى القاهرة، حيث علمت أن عديلة لم تكن أمها الحقيقية. وكان هذا الاكتشاف القاسى مقروناً بالصدمة الثقافية سبباً فى كربها البالغ. وعادت لتعيش مع جدها الأكبر لأمها أمين باشا عبدالله وزوجته كامى هانم، ومع هذا فقد مارس أبوها سلطته عليها. وعندما وجد أبوها أنها تلبس قبعةً ورداءً لم يكن فقط غير محتشماً بدرجة كافية بل كان أيضاً مرتبطاً بالمسيحيين والغربيين، أمرها بأن تضع على وجهها الحجاب. وأغلقت سيزا على نفسها باب غرفتها لعدة أيام، رافضة الخروج من البيت إلى أن جاءتها هدى شعراوى، وكانت صديقة حميمة لأمها البديلة المتوفاة، بحجاب للوجه وشجعتها على ارتدائه. وأرسلت سيزا إلى مدرسة نوتردام دى سيون فى الإسكندرية لتقيم فى القسم الداخلى بها، حيث بقيت فيها حتى عام ١٩١٥ . وبعدها رغبت فى الالتحاق بمدرسة الحقوق الفرنسية ولكن أباها لم يسمح بذلك. واستمر أبوها فى ممارسة تأثيره المقيد عليها حتى توفاه الله عام ١٩٢٢ وأثناء ذلك كان لهدى شعراوى تأثير أكثر ليبرالية فى حياتها. وفى العام التالى لوفاة أبيها، التحقت سيزا نبراوى، وعمرها آنذاك ستة وعشرين عاماً، بالاتحاد النسائى المصرى. وبعد عامين تولت مسئولية رئاسة تحرير

مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية L'egyptienne وكان لها أن تستمر أقرب المتعاونات مع هدى شعراوى ، ونصيرة عالية الفصاحة للحركة النسوية.(٣٤)

وكانت فكرية حسنى عضواً مؤسساً شرفياً. ولدت فى التسعينيات الأخيرة من القرن الماضى، فى عائلة من الطبقة المتوسطة فى مدينة المنيا، حيث تلقت تعليمها الابتدائى. وأتمت تعليمها فى المدرسة السنية بالقاهرة. وقدمها أبوها، عضو الحزب الوطنى، إلى عالم السياسة فى سن مبكرة. والتقت فكرية، وهى مازالت طالبة شابة، بزعيم الحزب الوطنى ذى التأثير الجذاب القوى مصطفى كامل، الذى سمعته يتحدث فى أحد الاجتماعات. وسارت فكرية فى مظاهرات ١٩١٩ ، كما حضرت الاجتماع النسوى الذى عقد فى كاتدرائية سان مارك. وأصبحت عضواً نشطاً فى لجنة الوفد المركزية للنساء. وفى المنيا حيث كانت تعمل مدرِّسة ابتدائية أنشأت فرعاً لهذه اللجنة. وفى منتصف العشرينيات عادت إلى القاهرة لتصبح ناظرة مدرسة عباس الابتدائية للبنات. وكانت نشطة فى مشروعات الخدمة الاجتماعية بالاتحاد النسائى المصرى. وفى عام ١٩٢٦ كانت إحدى مندوبات هذا الاتحاد إلى مؤتمر التحالف الدولى للنساء للمطالبة بحق الاقتراع المنعقد فى باريس. وفى آخر العشرينيات عُينت مدرسة فى مدرسة معلمات حلوان. (٣٥)

وتوسع الاتحاد النسائى المصرى بدرجة كبيرة فى سنواته المبكرة، وما أن جاء عام ١٩٢٩ إلا وكانت عضويته قد وصلت إلى مائتين وخمسين. وكان جميع الأعضاء يجتمعون مرة كل شهر. وكانت موافقة الحاضرات تُطلب منهن فى الشئون الهامة، أما الأعمال الروتينية فكانت عضوات مجلس الإدارة العشرين يتولينها، و كان المجلس ينعقد مرة كل أسبوع. وكانت هدى شعراوى، رئيسة الاتحاد، فضلاً عن كونها المبادرة بإنشائه وأكبر معين مالى له، فى القيادة مبادرة بالسياسات وتكوين المواقف التى تعرض على الاتحاد لاتخاذها. وكانت قادرة على تعبئة النساء، ولكن حاجتها لأن تكون دائماً فى المقدمة، دعت بعض النساء الأخريات مستقلات الرأى إلى تركيز طاقاتهن من خلال منظمات أخرى، بينما كن مستمرات فى ولائهن لبرنامج الاتحاد. وكانت هناك ثلاث فئات للنساء النشطات: أولئك اللواتى شاركن فى الأعمال الاعتيادية للحركة النسائية؛ واللواتى احتشدن للعمل معاً فى لحظات حرجة أو اشتركن فى مناسبات

خاصة، واللواتي دعمن الحركة النسوية بريادتهن وكونهن الأوليات، ومن خلال مهنهن وجمعياتهن التطوعية.

"بيت المرأة"

كان الاتحاد النسائي المصرى يعقد اجتماعاته فى بيت هدى شعراوى(*) أثناء السنوات التسع الأولى من عمره. وفى عام ١٩٢٤ استأجر الاتحاد مبنى فى البغّالة فى حى السيدة زينب الذى تسكنه الطبقة العاملة، حيث أنشأ عيادة طبية للنساء والأطفال الفقراء.(٣٦) وتبعها بسرعة أن أُنشئت فى نفس الموقع مدرسةٌ لتعليم الفنون المنزلية، ومشغل للحرف اليدوية سُمى دار التعاون الإصلاحى. وفى غضون ذلك، فى عام ١٩٢٥، أنشئ نادى الاتحاد النسائى المصرى "لتجديد ونشر الثقافة الفكرية والفنية العالية". وكان هذا استمراراً للتقليد الذى أُرسى حديثاً وأُنشأت بموجبه جمعيات النساء الفكرية.(٣٧)

وفى عام ١٩٣٢ أدار الاتحاد عملياته مركزيا عندما افتتح مبنى ضخماً جديداً فى شارع القصر العينى، ليصبح المقر الرسمى لقيادة الاتحاد. وعندما بدأ الناس يطلقون على المبنى اسم "بيت المرأة" قرر الاتحاد أن ينقش هذا الاسم على واجهة المبنى. ولكن القرار واجه احتجاجات شديدة، أدت إلى التخلى عنه. وكتبت سيزا نبراوى بمرارة وسخرية، "أنثبتُ الاسم السرى "المرأة" على واجهة مبنى! أنعلنُ بصراحة للناس أن هذا المخلوق له وجود اجتماعى، وله استقامة، وله شخصية، وأنه لم يعد الفراشة الذهبية المجهولة. ياالله!".(٣٨) وكان مجرد الحصول على المبنى عملاً فذاً. ففى عام ١٩٢٧ منحت الحكومة للاتحاد ٣٦٠٠ متراً مربعاً، ووعدت بتمويل إنشاء المبنى. وعندما انتقدت رائدات الحركة النسوية الأساليب القمعية لإسماعيل صدقى، الذى تولى

(*) صادرت الحكومة قصر هدى شعراوى، الذى كان موقعه عند تلاقى شارعى قصر النيل وشامبليون بميدان التحرير، وهدمته فى عام ١٩٦٣ وباعته حجارة وأخشاباً لتقيم مكانه فندقا يناطح فندق هيلتون القريب من مكانه؛ غير أن المياه المتدفقة من الأرض فور حفرها لوضع أساسات المبنى حالت لسنوات طويلة دون ذلك. ومنذ عامين فقط تحول المكان الى ساحة لإنتظار السيارات. (المترجم)

رئاسة الوزارة عام ١٩٣١ لم تنفذ الحكومة وعدها.(٣٩) وأنقذت عضوات الاتحاد الموقف بجمع الأموال اللازمة للبناء. واشتملت وسائل جمع المال على الاكتتابات والتبرعات، والحفلات الخيرية السنوية. ودفعت النساء بسخاء فى حملة الاكتتاب. وكان على رأس المتبرعات أمينة هانم أفندى، وهدى شعراوى، ومارى كحيل. ووفقا لقانون المواريث فى مصر، الذى شمل المسلمين والمسيحيين، فإن للمرأة حقها فى الميراث تختص به - وأن كانت الإبنة ترث نصف نصيب الإبن -كما أعطيت حقها فى السيطرة الكاملة على ممتلكاتها وأموالها. ومكّنت قدرة النساء على الحصول على المال من خلال مناسبات جمع الأموال ومن خلال التبرعات الفردية، بالإضافة إلى الدعم المالى السنوى الذى قدمته رئيسة الاتحاد، مكنت هذه المنظمة النسوية من تشييد مركزها الرئيسى الجديد؛ كما مكنتها من توسعة عملياتها، وبالتأكيد، مكنت الحركة النسوية بأكملها من الاستمرار تتغذى بأسباب الحياة.(٤٠) وجاء افتتاح المقر الجديد للاتحاد فى عام ١٩٣٢ مؤكداً أهمية استقلال الحركة النسوية سياسياً واقتصادياً. وأثناء الاحتفالات بالافتتاح التى استمرت على مدى يومين غنت المغنية الشابة التى اشتهرت فيما بعد، أم كلثوم. وكان لأم كلثوم مشاركتها فى حفلات جمع التبرعات.(٤١)

وكان "البيت الذى يملكه الاتحاد" رمزاً على نجاح الاتحاد، كما أتاح له فرص التوسع فى نشاطه. واشتمل المبنى الجديد على مكاتب إدارية، وقاعات اجتماعات، وصالة كبيرة للمؤتمرات، ومكتبة؛ وتلى ذلك إنشاء نادٍ للعضوات والزائرين. ونُقلت العيادة الطبية التى أُنشئت للأمهات والأطفال الفقراء إلى مبنى الاتحاد. أما المشغل الخاص بالفتيات فقد أدمج فى المدرسة المهنية والمنزلية، التى قدمت، أيضاً، تدريباً فى علم التدبير المنزلى، وتعليماً تجارياً.(٤٢) وأعلنت سيزا نبراوى إن المدرسة الجديدة ستساعد فى خلق "طبقة عاملة واعية من النساء، غير موجودة حالياً، والتى تحتاجها مصر بشدة فى مهمتها لإعادة البناء الاجتماعى الجارى"(٤٣)

وقد استعملت صالة المؤتمرات للمحاضرات العامة، ومكاناً لاجتماع الشابات(**).

وأعلن الاتحاد أن مركزه "سيرحب بكل حرارة بأية نسويات دوليات تمر بمصر ... ليضع موضع التطبيق روح التعاون النسوى".(٤٤) كما كانت هناك مساحات كافية لإسكان مشروعات مستقبلية، مثل دار الحضانة الذى قدم الرعاية أثناء النهار للأطفال الذين تعمل أمهاتهم، والتى افتتحت عام ١٩٤٦ . وبجمع نساء منتميات إلى خلفيات متباينة تحت سقف الاتحاد النسائى المصرى، كانت عضوات الاتحاد يأملن فى تقريب المسافات بين النساء من مختلف الطبقات.(٤٥)

وكجزء من جهده لنشر خدماته فى الأقاليم، بدأ الاتحاد النسائى فى أواخر الثلاثينيات فى تكوين لجان إقليمية لتقدم إليه معلومات عن الصحة العامة واحتياجات رعاية الأطفال الريفيين.(٤٦) وفى عام ١٩٣٧ أنشأت هدى شعراوى عيادات طبية فى قرى الشرق، وسمالوط ، وزاوية الأموات؛ فى مديرية المنيا، التى تمتد فيها جذور أجدادها. وفى عام ١٩٤٤ أنشأت رئيسة الاتحاد فرعا فى مدينة المنيا، ولكنه لم يعش طويلاً.

وفى منتصف الثلاثينيات مد الاتحاد النسائى المصرى يده لاجتذاب الجيل الجديد الناهض. ففى عام ١٩٣٣ تكونت جمعية الشقيقات تحت رعاية الاتحاد من نساء جدد ينتمين إلى الطبقتين العليا والوسطى. وكان معظمهن متخرجات فى أولى المدارس الحكومية الثانوية للبنات: مدرسة شبرا الثانوية للبنات، وكلية البنات فى الزمالك. وكانت حواء إدريس رئيسة الشقيقات. وهى شركسية الأصل، ابنة خال هدى شعراوى، أحمد إدريس وحفصة، ولدت فى تركيا فى عام ١٩١٩ ، وتيتمت فى سن مبكرة، فأُحضرت هى وأختها حورية الصغيرة إلى القاهرة عام ١٩٢٤ كى تُنشأ بمعرفة ابنة عمهما هدى شعراوى. ودرست حواء فى الكلية الأمريكية لمدة ست سنوات قبل أن تنتقل إلى كلية البنات فى الزمالك، متخرجة عام ١٩٣٥ .(٤٧) ومن بين عضوات الشقيقات الأخريات

(**) يشاهد المار اليوم أمام مبنى الاتحاد النسائى المصرى بشارع القصر العينى واجهة المبنى وقد غطتها إعلانات ضخمة عن رواية كوميدية تقدمها فرقة مسرحية إحتلت قاعة مؤتمرات الإتحاد النسائى. (المترجم)

أمينة السعيد، السكرتيرة المحررة باللغة العربية، وثريا على، السكرتيرة المحررة باللغة الفرنسية، وحورية إدريس، وعظيمة السعيد، وسهير القلماوى، وشريفة لطفى، وأمينة حمزة.(٤٨) وعملت الشقيقات فى مشروعات الخدمة الاجتماعية التطوعية بشكل أساسى فى القاهرة، و لم تنمِ ، كجماعة، نطاقاً أوسع لنشاطها . ولم تستغل الشقيقات ولا الاتحاد النسائى طاقاتهن كاملة. وعاشت الشقيقات كجماعة حتى مايو ١٩٤١، عندما أصبح بعضهن عضوات عاملات فى الاتحاد النسائى المصرى. ومع أن الشقيقات عاشت فترة قصيرة كمؤسسة، إلا أنها تركت وراءها تراثاً من الأفراد اللواتى ساهمن فى تنمية أهداف النساء بطرق سنستكشفها فى الفصول التالية.(٤٩)

وتحول اهتمام معظم الرجال التقدميين الذين جادلوا لتحرير المرأة أثناء فترة الاحتلال الاستعمارى إلى اهتمامهم الخاص بأنفسهم لتولى المناصب السياسية والمهنية بعد الاستقلال. ولكن بعض الرجال المؤيدين كانوا مدعمين للنساء من خلف الستار. واستخدمت هدى شعراوى، وغيرها، من عضوات الاتحاد النسائى اتصالاتها ببعض الرجال شاغلى المناصب العليا لتحصل على المعلومات التى تريدها، ولتحشد التأييد لقضيتها. ودعى الاتحاد النسائى فى عام ١٩٢٩ عدداً من الرجال المهنيين، أكثرهم محامين ومعلمين، للعمل كمستشارين للمنظمة. وكان من بينهم مراد سيد أحمد، المستشار الملكى الذى أصبح بعد قليل وزيراً للمعارف؛ ومحمد فهمى العمروسى، مفتش التعليم؛ وأحمد لطفى السيد، رئيس جامعة فؤاد الأول، وطه حسين، عميد كلية الآداب وأستاذ الأدب العربى، ومنصور فهمى وكيل كلية الآداب؛ والشيخ مصطفى عبدالرازق، أستاذ الفلسفة بالجامعة؛ ومحمد حسين هيكل، الكاتب والسياسى؛ وأنطون جميل، سكرتير اللجنة المالية بوزارة المالية؛ وإبراهيم الهلباوى، المحامى والسياسى؛ وزكى على، المحامى؛ والدكتور الشوربجى، طبيب أمراض النساء؛ والدكتور شاهين، مدير إدارة الصحة العامة.(٥٠)

مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية

بعد عامين من إنشاء الاتحاد النسائى المصرى، فى عام ١٩٢٥ ، أسس الاتحاد مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية، وبهذا كانت أول وآخر مجلة نسوية بينة

متخصصة فى مصر.(٥١) كما كانت أول وآخر مجلة نسوية تصدر باللغة الفرنسية.(٥٢) وكانت أسماء مجلات الاتحاد النسائى، إلى جانب مجلة المرأة المصرية التى أصدرتها بلسم عبدالملك، دالة على التحول من الأسماء المتضمنة للجندر وحده (مثل مجلة الفتاة، أو مجلة الجنس اللطيف) إلى تلك الأسماء التى تربط الجندر والوطنية معاً.

واستمرت مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية :عرضٌ شهرى للسياسة، والنسوية، وعلم الاجتماع – والفن L'Egyptienne: revue mensuelle, politique féminisme, sociologie-art فى الصدور من شهر فبراير ١٩٢٥ إلى أبريل ١٩٤٠ . وباستخدام هذه المجلة اللغة الفرنسية، كانت تخاطب قراء الطبقتين العليا والمتوسطة العليا فى مصر. كما استهدف الاتحاد النسائى، لأسباب نسوية ودولية، الوصول إلى المجتمع النسوى الدولى فى لغة أوربية. ولم تكن قائدات الاتحاد النسائى المصرى، وخاصة هدى شعراوى وسيزا نبراوى اللتان ساهمتا بانتظام فى الكتابة فى المجلة، قديرات فى الإبداع باللغة العربية الفصحى، كما أن كثيرات من نساء الطبقة العليا والطبقة المتوسطة العليا اللواتى تعلمن فى المدارس الأجنبية لم يكن ممسكات بناصية اللغة العربية بدرجة عالية. ومع هذا، فإن الاجتماعات العامة التى عقدها الاتحاد كانت تدار باللغة العربية، بينما تحدثت أيضاً هدى شعراوى وغيرها من عضوات الاتحاد باللغة العربية فى المناسبات العامة.

واستخدمت رائدات الحركة النسوية مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية لتدعيم تبادل المعلومات النسوية دولياً. وفى عام ١٩٣٥ أثناء انعقاد مؤتمر التحالف الدولى للمرأة فى اسطنبول، قالت رئيسة تحرير المجلة عنها "إنها حلقة وصل للتفاهم والانسجام بين أخواتنا من الشرق والغرب".(٥٣) وجابهت المجلة الصور السلبية عن المرأة المصرية فى الغرب، ومن ثَم صورةَ مصر.(٥٤) وفى عام ١٩٢٩ عندما ألقت هدى شعراوى محاضرتها فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة، قالت للحضور "لقد وجدنا أنه من الضرورى أن نضع أمام أعين الرأى العام الأوروبى صورةً حقيقية للمرأة المصرية، صورة غير تلك التى يقدمها الكُتَّاب الذين جمعوا معلومات خاطئة كثيرة عن الشرق. والطريق الوحيد لمجابهة هذا هو إنشاء مجلة للنساء بلغة أوروبية".(٥٥) وباستخدام اللغة الفرنسية لم تستطع رائدات الحركة النسوية الوصول إلى قاعدة عريضة فى مصر

أو فى الاقليم. ومن جانب آخر، فإن استخدام الاتحاد النسائى المصرى اللغة الفرنسية، وهى ليست لغة الأغلبية، كانت الحركة النسوية أقل تهديداً لخصومها.(٥٦) وفى عام ١٩٣٠ ، عندما احتفل الاتحاد بالذكرى الخامسة لصدور المجلة، شخصت الممثلة بهيجة حافظ المجلة فى لوحة حية مُعلِنةً :"مع أنى حفيدة الفراعنة فإنى غضة الإهاب. تلك هى قوتي. وأنى أملك فى داخلى وفى مستقبل بلادى إيمانا سيحقق المعجزات. وإذا عبَّرت عن نفسى باللغة الفرنسية فما ذلك إلا لأنى رسولة قضية مصر لكل القارات. وإلى أى مكان أذهب فإنى أنشر الحقيقة. ويرفعنى اهتمامى بالعدالة فوق كل الأطراف. ولهذا اكتسبت الحب والاحترام فى كل مكان. وتفسح كل الآراء الطريق أمامى، لأن تصورى السامى للبعث يقف بثبات على قاعدةٍ من مهمة اجتماعية أساسها المساواة والأخوَّة".(٥٧)

وباستخدام اللغة الفرنسية، فإن الاتحاد النسائى المصرى أيضاً انتحل المصطلحات النسوية الفرنسية الجديدة. شاملاً مصطلح النسوية feminism ذاته. وقد نشأ مصطلح النسوية فى فرنسا فى الثمانينيات من القرن الماضى، وبالتالى ففى كل مكان بأوروبا وأمريكا الشمالية كان المصطلح مقترضاً. وحيثما ظهر هذا المصطلح اكتسب كوكبة متألقة من المعانى فى خصوصية ثقافية. وأصبح المصطلح جارياً فى الولايات المتحدة الأمريكية قبل استخدامه فى مصر بعقد واحد فقط، ولهذا فإن رائدات الحركة النسوية المصريات والأمريكيات كن يشكلن تأويلاتهن المتحفظة للنسوية فى نفس الوقت تقريباً. ولم تكن النسوية أبداً ،أو يمكنها أن تكون، كياناً ضخماً واحداً. ولم تكن أبداً أو يمكنها أن تكون مقصورة على الأوربيين فقط.

وطبعت مجلة المصرية الصادة بالفرنسية بمعرفة بول باربى Paul Barbie مدير مطبعة معهد الآثار الفرنسى بالقاهرة. وبيعت داخل مصر بخمسة قروش للنسخة. أو مقابل ستين قرشاً كاشتراك سنوى؛ وبيعت فى الخارج مقابل خمسة وسبعين قرشاً كاشتراك سنوى. وفى ذلك الوقت لم تكن خمسة قروش ثمناً غير قليل لمجلة. أما مجلة الاتحاد النسائى الصادرة بالعربية، التى أُسست بعد اثنتى عشرة عاماً، فقد بيعت

بمليم واحد، والمليم هو عُشر القرش. وبعد سنة واحدة أصدرت نبوية موسى مجلتها لتباع بقرش واحد. ولم تُدعَم مجلة المصرية بإيرادات توزيعاتها، وكان بعض الإيراد يتحقق من الإعلانات، ولكن معظم التمويل جاء من أموال هدى شعراوى الخاصة.(٥٨)

وعملت سيزا نبراوى رئيسةً لتحرير المجلة طوال حياة المجلة البالغة خمس عشرة سنة.(٥٩) وكتبت هدى شعراوى غالبا فى موضوعاتٍ متعلقة بالقضايا الوطنية، أما موضوعات سيزا نبراوى فكانت موضوعات نسوية. وعملت جين ماركى Jeanne Marques (وهى امرأة فرنسية استقرت فى مصر) محررة مدفوعة الراتب، وشمل نشاطها مجالات الأدب والفن إلى جانب الأخبار الواردة من الخارج.(٦٠)

وباعتبار مجة المصرية الصادرة بالفرنسية لسان حال الاتحاد النسائى المصرى، فإن المجلة نشرت أعمال الاتحاد وأعلنت مواقفه بفصاحة فى مسائل واسعة الأفق. وصوَّر غلاف المجلة امرأة مصرية حَضَرية تلبس عباءةً تلفها بأكملها تنزع حجابَ وجهها، بينما يُسرع نحوها جسمُ امرأة صغيرة الحجم محجبة الوجه فى خلفية الصورة؛ رامزاً إلى العملية التى مازالت جارية.(٦١) وتظهر، بشكل منتظم، فى مقال افتتاحى عنوانه "خارج المتن" ""Hors-Texte"، صورةُ وجه امرأة مرسومة باليد لافتة للنظر، يمكن أن تكون مصرية أو أجنبية، شرقية أو غربية. وكانت هذه الصور اليدوية – التى ظهرت قبل أن تصبح الصور الفوتوغرافية مألوفة فى الصحف – قد مكنت للنساء ظهوراً عاماً فى المجتمع، واعترافاً بهن.(٦٢) كما كان للرجال أيضا ذكرٌ فى المجلة إذا اقتضت المناسبة. ونشر العدد الافتتاحى من المجلة صورة أمينة هانم أفندى، زوجة الخديوى توفيق وأم عباس حلمى الخديوى السابق. وكانت امرأة كريمة ، وعُرفت باسم "أم المحسنين". واشتمل هيكل النساء على رائدات نسويات مصريات، وكاتبات، ومحاميات، ومعلمات وأول طيارة مصرية، ونساء أخريات من العائلة الملكية. ومن بين النساء الأجنبيات كانت عدة عضوات فى التحالف الدولى للنساء المنادى بحق الاقتراع. كما أشادت المجلة بانجازات النساء فى أبواب أخرى، مثل بابَى "أصداء الشرق" "Echos d'Orient" و"لمحات" "Glanes" التى أذاعت أخبار النساء فى الدول العربية الأخرى، ومن دول الشرق الأخرى وخاصة تركيا والهند، ومن الغرب. ولم تقدم فقط

النساء الأحياء، أو اللواتى كن أحياء إلى عهد قريب، بل إن نساء من الماضى البعيد أُسبغ عليهن التكريم. وكانت هناك أمثلة كثيرة لنساء بلغن شأواً عاليا، بما فيهن نساء تمتعن بقوة سياسية، انتقين من التاريخ المصرى والتاريخ الإسلامى، ليكُنَّ أمثلة تُحتذى فى الحاضر.(٦٣)

وإلى جانب بيانات الاتحاد النسائى المصرى ومواقفه المتعلقة بالحركة النسوية وعن القضايا الوطنية كانت هناك مساهمات لها اهتمامات ثقافية واسعة المجال. ويبدو هذا على أنه جزء من استراتيجية لاجتذاب قراء كثيرين متعددى المشارب. وكان الكتاب رجالا ونساء، مصريين، وعرباً، وأوروبيين (فرنسيين فى الغالب). وكان من بين المصريات الصحفية والرائدة النسوية فاطمة نعمت راشد، النشطة فى الصحافة الناطقة بالعربية وبالفرنسية فى الثلاثينيات، وقد كتبت فى المجلة المذكورة من عام ١٩٣٣ إلى ١٩٣٧ ، والتى أنشأت باب "استقصاؤنا "Notre Enquête" طالبة من مشاهير الرجال المصريين إبداء آرائهم عن النساء المصريات وعن الحركة النسوية. وأسهمت درية شفيق، التى رعتها هدى شعراوى، بمقالات عدة كان من بينها مقتطفات من رسالتها للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون Sorbonne، التى كان عنوانها "الفن من أجل الفن فى مصر القديمة"(٦٤) وكتبت المُعلمة درية فهمى والأميرة قدرية حسين عن مصر القديمة.

وكان من بين الكاتبات العربيات غير المصريات، الكاتبة والشاعرة اللبنانية مى زيادة، وعصمة زفير الشاعرة (وجدها الأكبر هو المناضل الوطنى الجزائرى الأمير عبدالقادر الذى نُفى إلى سوريا)، ونيللى زنانيرى الكاتبة والروائية ذات الأصل السورى المسيحى ونائبة رئيسة جمعية الكاتبات باللغة الفرنسية فى مصر التى أنشئت عام ١٩٣٦ .(٦٥) والكاتبة الروائية إيمى خير، وهى أيضاً من أصل سورى مسيحى.(٦٦) وعرضت هاجر العسقلانى كتباً بالفرنسية والإنجليزية.

ومن بين الرجال المساهمين فى الكتابة فى هذه المجلة محمد حسين هيكل. مستشار الاتحاد، ومحمد أفلاطون، عضو مجمع اللغة العربية، الذى كتب عن اللغة العربية، وأحمد فكرى الذى كتب عن الفن الإسلامى والفن الفرنسى. وناقش عثمان

صبرى الأدب فى أسبانيا العربية، وساهم كل من أحمد شفيق وأحمد زكى بمقالات تاريخية، وكتب عالم الاجتماع على عبدالواحد وافى عن وأد البنات فى الجزيرة العربية قبل الإسلام وعن الرق، وكتب سليم حسن وسامى جبرا أستاذا التاريخ المصرى القديم فى الجامعة عن حياة النساء فى مصر القديمة وعن الفن المصرى القديم. كما نشر بعض الرجال أشعاراً. وكان من بين هؤلاء الشعراء أحمد شوقى "أمير الشعراء"، وآخرون أقل مكانة مثل محمد ذوالفقار، وتيو عقاد، وفولاد يكن. وكان من بين المساهمين من حين لآخر إميل موصيرى (رئيس تحرير المجلة اليهودية المسماه L'aurore التى كانت تصدر فى القاهرة)، والأمير حيدر فاضل،

ومن المؤكد أن اللغة المشتركة فتحت خطوط الاتصالات بين رائدات الحركة النسوية المصرية والنساء الفرنسيات، وتشهد صفحات مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية بالصلات التى قامت بينهن(٦٧) ومع هذا، لم تكن المجلة منبراً للنسويات الفرنسيات، اللواتى كن مشغولات بحملاتهن فى بلادهن. ونادراً ما كان قراء المجلة يجدون فيها مقالات لرائدات الحركة النسوية الفرنسية، مثل المحامية النشطة فى الحركة ماريا فيرون Maria Verone وأفريل دى سان كروا Avril de Sainte-Croix رئيسة المجلس الوطنى للفرنسيات Conseil national de femmes françaises والمحاربة ضد البغاء المقنن فى فرنسا. وكانت الفرنسيات الكاتبات فى المجلة رومانسيات، ومغامرات، وصحفيات، وأديبات، وشاعرات، كتبن غالباً عن النساء؛ وكانت اهتماماتهن النسوية، إن وجدت، ربما تنصب مركزة على أحوال من شاهدن من النساء خارج بلادهن أكثر من تركيزها على شقيقاتهن داخل بلادهن. وكان من بينهن مارسيل تيناير Marcelle Tinayre الكاتبة الروائية المعروفة جيداً بكتابتها ورحلاتها فى مصر وتركيا.(٦٨) وأليس لامازيير Alice La Mazière الصحفية؛ وأليس جويبون بوللو Alice Guibon Poulleau التى ارتحلت فى دول الشرق وكتبت فيها، ومريم هارى Myriam Harry التى زارت مصر وكان قد سبق لها لقاء نازلى فاضل فى تونس، وأجرت مقابلات مع هدى شعراوى وسيزا نبرواى لجمع مادة كتابها آخر الحريم Les Derniers harems (٦٩). ونشرت الصحفية والروائية مارسيل كابى

Marcelle Capy (أخت جين ماركى) قصصاً قصيرة ومقالات عن المرأة. وكانت هذه المرأة الصحفية والروائية قد ألفت كتاب "الحب الملك L'Amour-Roi" الذى نادى باللاعنف وبالأخوة والأخواتية العالمين.

مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية

حتى يمكنه الاتصال بقطاع أوسع من السكان فى مصر وفى غيرها من الدول العربية باللغة الوطنية ، أصدر الاتحاد النسائى المصرى مجلة المصرية باللغة العربية. وفى تقديمها للعدد الأول الصادر فى ١٥ فبراير ١٩٣٧ ، أعلنت هدى شعراوى أن مجلة المصرية تخاطب:

"قادة الرأى فى مصر وفى أخواتنا الدول العربية، والعلماء، ورجال التشريع الاسلامى ، والصحافيين ، والشعراء، والأدباء. تلك مجلة للاصلاحيين وللمنتجين فى بلادنا، وللمشرعين، والمربين، والاقتصاديين، ومختلف المهنيين. لرجال السياسة الذين يوجهون رادار سياساتنا ويجلسون فى مقاعد الحكم فى بلادنا والمسئولون عن رفاهية الأمة وعن الأمن والسلام . للشباب الذى نضع فى خلقه وعبقريته آمالنا. للموظف المصرى وللعامل وللفلاح الذين تعتمدعلى نشاطهم واخلاصهم وأمانتهم وكفاءتهم رفاهية مصر وتقدمها. للمرأة النشطة فى بيتها وفى المصنع وفى الحقل. للزوجة الصالحة فى قصرها وفى كوخها. للأم الحكيمة التى ينمو الطفل ويترعرع تحت ارشادها والتى يجد الطفل البار الجنة تحت أقدامها ... لجميع أبناء وبنات بلدى من جميع الأديان واللغات والأجناس، أقدم مجلة المصرية ".(٧٠)

واستخدمت مجلة المصرية رموزاً تصويرية مختلفة للجندر. فقد رسم الغلاف امرأة ريفية ترمز إلى المصريات والعربيات، مشيرة الى العزم على توسيع قاعدة الطبقة الاجتماعية فى الحركة النسوية. ولم يكن هناك وجود لحجاب الوجه المستخدم فى المدن. وكانت المرأة غير المحجبة عنوان المرأة المصرية والمرأة العربية، والنساء الريفيات صافيات الثقافة هن الأغلبيات. وشرحت سيزا نبراوى هدف مجلة المصرية بأنه "رفع المستوى الثقافى الأدبى والمستوى الأخلاقى لجموع الشعب، وخلق خطوط التضامن بين مختلف طبقات الأمة ... وستكون مجلة المصرية منبراً للمطالب النسوية

ولسان أنبل الآمال الوطنية".(٧١) واشتمل عنوان المجلة فى أعلى الصفحة الأولى على الشعار النسوى "خذوا نصف دينكم عن هذه الحُميراء" ، بقصد الإشارة إلى توافق الحركة النسوية مع الإسلام، حتى تصير الحركة النسوية أكثراقترابا من الأغلبية المسلمة ، وتكون بذلك قد وضعت المسيحيات خارج الدائرة.(٧٢) ورغم هذا الرمز، فإن المجلة عملت أساساً كمجلة مدنية صادرة عن حركة مدنية، واستمرت المسيحيات جزءًا من الحركة التى قادها الاتحاد النسائى المصرى، وبالفعل، كانت رئيسة التحرير الثانية للمجلة، وأطولهن فى الخدمة، امرأة قبطية.

وصدرت مجلة المصرية مرتين فى الشهر (بينما كانت شقيقتها الصادرة بالفرنسية تصدر مرة واحدة فى الشهر)، وكان ثمن شراء العدد منها مُيسراً بكونه مليماً واحداً. وعبرت المجلة الجديدة عن انفتاح الحركة النسوية المصرية على المنطقة العربية ، وسهّلته. وخلال عمرها البالغ ثلاث سنوات ونصف، كانت للمجلة رئيستان للتحرير عملتا مستقلتين عن زميلاتهما فى المجلة الصادرة بالفرنسية. وكانت الأولى فاطمة نعمت راشد، التى كتبت أيضاً فى المجلة الصادرة بالفرنسية؛ ثم استقالت بعد ثمانية أشهرلخلافات مع قيادة الاتحاد النسائى المصرى.(٧٣) وخلفتها رائدة نسوية من الجيل الجديد، هى إيفا حبيب المصرى، وهى إمرأة قبطية من أسيوط كانت أول مصرية تتخرج فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٣١(٧٤) كما حصلت على درجة الماجستير من كلية سميث Smith College عام ١٩٣٤.(٧٥)

وعالجت هذه المجلة، مثل نظيرتها الصادرة بالفرنسية، الأمور الوطنية، والنسوية والاجتماعية والثقافية. وقبيل ظهور مجلة المصرية كان الاتحاد النسائى المصرى قد وجه تركيز اهتمامه إلى فلسطين وإلى الوحدة العربية. وتحولت رائدات الحركة النسوية عضوات الاتحاد من كونهن مطالبات بحق الاقتراع باعتبارهن يقدمن بصفاء على أمر أيديولوجى إلى كونهن مناضلات من أجله. وخاطب الاتحاد، بشمول أوسع، بواسطة المجلة جمهوراً عريضاً من نساء الطبقة الوسطى عن طريق عرضٍ للأمور التى تحتاج لعنايتهن اليومية.

وكان معظم الكاتبات فى هذه المجلة مصريات ورجال مصريون، لغتهم المعتادة

هى العربية، وأكثريتهم كونتهم الثقافة والتعليم العربيان. وكانوا أكثر عدداً وتنوعاً ممن كتبوا فى المجلة الصادرة بالفرنسية. ومن بينهن كانت بنت الشاطئ، التى سُميت عند مولدها عائشة عبدالرحمن، و كانت آنذاك طالبة تدرس الأدب العربى فى الجامعة عندما بدأت تسهم فى الكتابة فى المجلة.(٧٦) ومنهن أيضا جميلة العلايلى عضوة جماعة أبوللو الشعرية الرومانسية التى نشأت فى الثلاثينيات؛ وكوكب حفنى ناصف، واحدة من أوليات الطبيبات، وهى أخت باحثة البادية، ونعيمة الأيوبى أول امرأة تتخرج من جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة الآن) من كلية الحقوق، عام ١٩٣٣ ، و كانت تدرس حينذاك فى مدرسة الخدمة الاجتماعية بجامعة ليبج University of Liege البلجيكية وتعد للحصول على درجة عالية فى القانون، عندما بدأت فى الكتابة للمجلة،(٧٧) وسمية فهمى، أخصائية علم النفس التى صارت عميدة معهد التربية للبنات؛ ونفيسة الغمراوى أخصائية التربية الرياضية، وطيارةٌ مرخص لها، والتى أصبحت فيما بعد عميدة معهد التربية الرياضية للبنات ؛ والمربية كريمة السعيد التى وصلت الى منصب وكيل وزارة التعليم؛ ومنيرة ثابت المحامية والصحفية. وكانت مساهمات نساء مثل أولئك شهادة على المكاسب الكبيرة التى حققتها النساء منذ صدور مجلة المصرية الناطقة بالفرنسية، قبل اثنتى عشرة سنة.

وجاء الرجال الذين ساهموا فى الكتابة فى المجلة من طبقات اجتماعية وقطاعات من المجتمع تمثل تنوعاً فى وجهات النظر، من التقدمية إلى الإسلامية التقليدية. وكان من بين المدنيين الليبراليين محمد حسين هيكل، ومحمد على علوبة، وبهى الدين بركات الذين كانوا جميعاً مستشارين للاتحاد النسائى المصرى؛ إلى جانب حافظ عفيفى، السفير والسياسى والكاتب؛ وفكرى أباظة الصحفى؛ وعبدالرزاق السنهورى القانونى المحنك والمشرع الشهير؛ ومجد الدين حفنى ناصف شقيق باحثة البادية، الذى كان محامياً واشتراكياً.(٧٨) ومن بين المساهمين الإسلاميين التقليديين الشيخ شافعى اللبان، القاضى بالمحاكم الشرعية؛ ومحمد جاد المولى عضو المجمع اللغوى وأستاذ الأخلاق بدار العلوم؛ وحسن إبراهيم حسن أستاذ التاريخ الإسلامى بجامعة فؤاد الأول .

ومن بين أدباء مصر الذين أسهموا فى المجلة، محمود تيمور، وعباس العقاد،

وإبراهيم المازني؛ وكبار الشعراء مثل أحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، وخليل مطران، إلى جانب شباب جماعة أبوللو، ومنهم أحمد زكي أبوشادي، ومحمد الهراوي، وإبراهيم نجدي، وحسن كامل الصيرفي، ومختار الوكيل، ومصطفى التناي السوداني الجنسية؛ فضلاً عن أحمد رامي، الذي كتب الشعر باللغة العامية المصرية وألف فيما بعد أغان لأم كلثوم؛ وكامل التلمساني من قادة الحركة السريالية في الفن والشعر، وكامل كيلاني الذي ترجم كتباً من اللغات الأوروبية وأنشأ داراً لنشر كتب الأطفال. وظهرت في هذه المجلة أعمال لرجال ذوي صلة بالمسرح، مثل توفيق الحكيم الذي نُشرت له مسرحية الجنس اللطيف والتي عُرضت لأول مرة على مسرح الاتحاد النسائي المصري بداره في شارع القصر العيني، ومحمد خورشيد نشرت له مسرحية مستقبلهن إلينا. كما كتب فيها أيضاً زكي طليمات، الذي أسس فيما بعد المعهد العالي لفن التمثيل العربي.(معهد الفنون المسرحية الان)، وعبدالحميد يونس، الذي كان دارساً للفولكلور المصري ثم مديراً لمركز الفولكلور فيما بعد. ونشر سيد قطب ، الذي يعتبر الان واضعاً لبذور الأيديولوجية الاسلامية الحديثة ، والذي انضم الى الاخوان المسلمين حول عام ١٩٥٠ ، نشرأثناء فترة شبابه العلمانية وككاتب حديث وناقد ، شعراً في مجلة المصرية.(٧٩) وان قائمة متنوعة مثل هذه تشهد بانفتاح المجلة ، كما تشهد برغبة قطاعات عريضة من المجتمع في أن تبدي آراءها في مجلة نسوية.

وكانت رسائل الجندر التي بعثت بها مجلة المصرية لقارئاتها وقارئيها يقف بعضها في مواجهة البعض الآخر، كنتيجة حتمية للسياسة التي اتبعتها من فتح صفحاتها لعديد من الأفراد ذوي المشارب المتباينة. وربما كانت محاولة مقصودة لمزج رسائل نسوية تقدمية مع آراء أخرى محافظة ، حتى تجتذب المحلة شرائح أوسع من القراء. ومثل هذا التعايش في الآراء المختلفة على صفحات مجلة واحدة في أواخر العشرينيات، ما كان يمكن أن يحدث في أواخر هذا القرن. فقد كانت التناقضات في الرأي، ووضعها جنباً إلى جنب بشكل معتاد، داخل الحركة التي قادها الاتحاد النسائي المصري، فاتحة للباب أمام الاختيارات المختلفة، في زمن أُستغرق في التجريب ولم يكن بعد قد تمزق كثيراً بفعل الاستقطاب الأيديولوجي. وأتاح الاتحاد

ومجلتاه الفرص للإمكانات والتناقضات فى الحركة النسوية وعبَّر عنها. فكانت هذه أيضاً شهادةً لثقافة نسوية مركبة نابضة بالحيوية.

وتوقفت أداتا الاتحاد عن النشر فى عام ١٩٤٠ مع بدء الحرب العالمية الثانية، وقد أمضت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية خمسة عشر عاماً فى خدمة الحركة النسوية، كما أمضت مجلة المصرية الصادرة بالعربية ثلاثة أعوام ونصف عام. ولم تبعثا إلى الحياة بعد ذاك.

الارتباطات الدولية

انضم الاتحاد النسائى المصرى إلى "التحالف الدولى للنساء للمطالبة بحق الاقتراع" عام ١٩٢٣ عندما غيرت المنظمة الأخيرة اسمها إلى التحالف الدولى للنساء للمطالبة بحق الاقتراع والمواطنة المتساوية. وكان الاتحاد النسائى المصرى من أول منظمات الحركات النسوية من خارج أوروبا التى تصبح عضواً فى هذا التحالف. ففى نفس العام انضمت جمعية النساء الهنديات، وجمعية النساء اليهوديات المطالبة بالحقوق المتساوية فى فلسطين، إلى جانب جمعية من اليابان. وشملت عضوية هذا التحالف دولاً مستعمِرة وأخرى خاضعة للاستعمار. وتصادمت مصالح النساء من الدول الخاضعة للاستعمار مع الحركة النسوية الدولية السائدة، بأشكال خطيرة. وخففت قيادة الحركة النسوية الدولية من حدة هذا التصادم، كما سبق أن ذكرنا. "وتجاهلت" رائدات الحركة النسوية الشرقيات هذا التصادم أحياناً، ولكنهن تحدينه أحياناً أخرى، كما سنرى فى الفصول التالية.

كيف يمكن للتحالف الدولى المذكور أن يكون تجمعاً لأخوات متساويات وبعضهن من دول استعمارية والأخريات من دول خاضعة لهذا الاستعمار؟ كيف يمكن أن يتحقق للنساء من دول خاضعة للاستعمار الحصول على حق الاقتراع قبل أن يحصلن على استقلالهن الوطنى؟ وماذا عن الاتجاهات العنصرية للنسويات الأوروبيات وأفكارهن عن النماذج البشرية التى استقرت فى أذهانهن؟ وإذا كان حصول النساء على حق التصويت سيمكنهن من أن يكن مواطنات أفضل فى الامبراطورية، كما حاجّت بعض النسويات البريطانيات من قبل، فهل سيستخدمن أصواتهن الآن لتدعيم

الامبراطورية؟ ولماذا لم تنتقد نساء التحالف المنتميات إلى الدول الاستعمارية هذا الوضع الإستعمارى؟ أما الرائدات النسويات من الدول الخاضعة للاستعمار عضوات التحالف فكانت حركتهن النسوية غير قابلة للانتزاع من أحضان حركتهن الوطنية، فقد استهدفن الحصول على حق تقرير المصير للوطن والجندر متلازمين معاً. وأيضاً لم تتجاوب الحركة النسوية للتحالف مع الحركات النسوية التى نشأت فى أمم بلا دول، مثل بعض الجماعات العرقية التى كانت خاضعة لروسيا القيصرية والملكة النمسوية / المجرية. ولأن عضوية التحالف كانت مبنية على أساس اشتراك الدول، فإن جماعات وطنية نسوية أوروبية، مثل الأوكرانيات فى الاتحاد السوفيتى الناشئ، لم يستطعن الانضمام إلى هذا الكيان النسوى الدولى. ورغم أن دول أفريقيا وآسيا كانتا تحت حكم الاستعمار الأوروبى، فقد اعتُبرت دولاً وليست مقاطعات مستعمرة، وبالتالى استحقت التأهيل لعضوية التحالف. وكانت درجات التسلسل فى السلطة الاستعمارية إلى جانب تحدى الاستعمار واضحة فى ساحة هذا التحالف.

واستمر هذا التحالف الدولى تسيطر عليه أساساً نساء أوروبيات غربيات وأُخر أمريكيات، متخذاً لنفسه خيار تجاهل الحقائق الاستعمارية لاعلاء مثالية تقدم الأخواتية الدولية . وأكد ميثاق التحالف "الحكم الذاتى فى الدولة" ولكنه لم يؤكد حق الحكم الذاتى للدولة. وطالب هذا الميثاق بمساواة الجندر فى حق الاقتراع، ولكنه لم يواجه قضية القمع السياسى للجنسين فى الدول الخاضعة للاستعمار.(٨٠) وبتجاهله للحقائق الاستعمارية فقد خرّب الاتحاد فكرة الأخواتية الدولية الشاملة. وضم هذا التحالف فى العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات حركات نسوية وطنية وحركات نسوية إمبريالية تحت مظلة النسوية الدولية.

وفى عام ١٩٢٣ خلفت مارجرى كوربت أشبى Margery Corbett Ashby البريطانية كارى تشابمان كات Carrie Chapman Catt الأمريكية فى رئاسة التحالف. وبقيت فى هذا المنصب حتى عام ١٩٤٦ . وتزامنت رئاستها هذه مع سنوات هدى شعراوى فى قيادة الاتحاد النسائى المصرى. ومع أن هدى ومارجرى وفقتا إلى صيغة للتعايش معاً، وإلى أن تكونا مدعمتان لبعضهما، فإن كلاً منهما شعرت بالتوتر المبطّن والذى امتد تأثيره من "مواقفهما" المختلفة. ففى عين هدى شعراوى

كانت مارجرى امرأة إمبريالية، بينما فى عين مارجرى كانت هدى وطنية متأججة الحماس. وحضرت هدى شعراوى مؤتمرات التحالف السبعة التى عقدت فى حياتها، وجميعها عقدت فى أوروبا، ماعدا مؤتمر عام ١٩٣٥ الذى عقد فى اسطنبول. وكانت المصريات مُشوقات لاستضافة أحد هذه المؤتمرات ، لكن هذا لم يتحقق أبداً. وأطلقت مارجرى وصف المستحيل على هذا التشوق لأسباب سياسية "أكبر". إذ عارض الاتحاد النسائى المصرى بشدة الوجود البريطانى فى مصر، وهاجم المعاهدة الانجليزية المصرية المعقودة عام ١٩٣٦ ، وكان له موقف صلب مضاد للإمبريالية البريطانية والتوسع الصهيونى فى فلسطين. وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، عندما كان التحالف يبحث عن مكان يعقد فيه أول مؤتمر له بعد الحرب، كتبت مارجرى إلى كارى كات فى خطاب خاص تقول، "ثم فكرنا فى قبول الدعوة لعقد المؤتمر فى مصر، والتى كان لها بعض الميزات، لأنه بعد كل شىء، فإن نساء الشرق الأدنى والأوسط محتاجات بدرجة عالية لعمل التحالف من أجل المساواة. ولكن الأحداث الحديثة فى مصر تجعلنا نبدو غير حكيمات إذا خططنا للذهاب إلى هناك، وخاصة لأن رئيسة جمعيتنا (فى مصر)، مدام شعراوى، امرأة وطنية بدرجة عنيفة جداً".(٨١) وهنا نرى إعلاناً واضحاً، وإن لم يكن اعلانا للعموم، عن كيفية تغليب المصالح الامبريالية على مصالح الجندر.

ومع هذا، ورغم الانقسامات الأساسية والمشاكل الصعبة، كانت هناك أرضية مشتركة نابعة من الجندر. وواضح من ذكريات سيزا نبراوى الأثيرة لديها بعد نصف قرن، أنه كانت هناك أخواتية مبنية على الزمالة استمرت بين نساء التحالف، وإن كانت متوترة فى بعض الأحيان، لدرجة أن ثقافة نسوية دولية عملت على بعض المستويات لصالح عضوات التحالف، مكنتهن من تخطى الانقسامات التى فرضتها عليهن الثقافات المحلية والامبريالية الأبوية المستبدة. وكانت هذه الأخواتية الدولية الشاملة هى التى قدًرتها مارجرى كوربيت أشبى، عندما عادت إلى مصر بعد نصف قرن لتحتفل بالعيد الخمسينى لإنشاء الاتحاد النسائى المصرى.

وفى العشرينيات كانت الحركة النسوية للتحالف مفيدة للمصريات بشكل أفضل ، وما أن تقدمت الثلاثينيات حتى بدأ التوتر بين المستعمرين والخاضعين للاستعمار يطفو بشكل متزايد على السطح. وتمزق البعد العالمى للحركة النسوية مع تأكيد رائدات

الحركة النسوية الوطنية لحركاتهن فى إطار أحداث معينة فى أوروبا وفى الشرق الأوسط. وكما تلاحظ مينك بوش Mineke Bosch ، "لم تصل الحركة النسوية الدولية (أى التحالف الدولى) بدرجة كاملة لأن تتقبل عدم كون النساء جميعاً سواء ، وأن مطالب جميع النساء ليست سواء؛ أو حقيقة أن مفاهيم مثل الاختلاف، والوحدة،والمساواة، والتماثل إنما هى مفاهيم مليئة بالتعقيدات، حقاً، و تستدعى الاعتبار الدائم".(٨٢)

وبدأ من أواخر الثلاثينيات تحول الاتحاد النسائى المصرى، بدرجة متزايدة، فى اتجاه توطيد دعائم نسوية إقليمية، أى نسوية عربية شاملة. وكان هذا التطور مقرونا بتأكيد القومية العربية. وأدى هذا الاتحاد دوراً رئيسياً فى إنشاء الاتحاد النسائى العربى، الذى افتتح أعماله رسمياً فى عام ١٩٤٥ . وبينما بقيت العلاقات بين الاتحاد النسائى المصرى والتحالف الدولى علاقة حميمة، إلا أن نقطة الارتكاز والتركيز تحولت من الساحة الدولية إلى الساحة الإقليمية.

الفصل السادس

أخوات المدينة وأخوات الريف

بدأ الاتحاد النسائى المصرى أثناء سنواته الأولى فى تنفيذ برامجَ لصالح النساء الفقيرات . وقدمت بعض عضواته خدمات اجتماعية فى إطار نشاط الاتحاد ، بينما قامت أخريات بنشاطهن من خلال الجمعيات الخيرية، حيث عملن مع نساء لم ينتسبن إلى الحركة النسوية.(1) ففى أثناء العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن استمر نشاط الطبقة العليا فى أداء أدوارٍ فى المجتمع من خلال خدمات اجتماعية تطوعية، وكان ذلك هو المنطلق الأكبر المتاح لبعض نساء الطبقة العليا الراغبات فى أن يكون لهن تأثير فى المجتمع ، مُحققات طموحاتهن ومُطلقات طاقاتهن، وواضعات بصماتهن على الحياة العامة. و كانت نساء الطبقة الوسطى أكثرَ حرية فى تجاربهن، فقد نَحَين نحو أمورٍ أقل إثارة من الدخول فى أعمال جديدة ، بان أشتركن فى الخدمة الاجتماعية التطوعية. وبينما لم تكن نساء الطبقة الوسطى هن المؤسسات أو المديرات أو الممولات للمؤسسات الخيرية المدنية التى عاشت مدة طويلة، إلا أنهن كن القادرات على إكساب الخدمة الاجتماعية، فى نهاية الثلاثينيات وأوائل الأربعينيات، الصبغة المهنية؛ وكن الرائدات فى تشكيل ميدان العمل الاجتماعى الجديد.

وفَصَلَ برنامجٌ نسوى واضح مدخلَ الاتحاد النسائى المصرى للخدمة الاجتماعية عن برامج الجمعيات الخيرية؛ فقد اعتقدت النسويات أن رفع المعاناة عن كامل النساء الفقيرات هى الخطوة الأولى لخلق الظروف المناسبة لإمكانيةِ حصولِ الفقيرات على حقوقهن الكاملة كنساء. ورغم كون هذه المثالية النسوية بعيدة المنال، ورغم وسائله المحدودة لتحقيقها، فقد كان للاتحاد النسائى المصرى رؤية مستقبلية.

وفى العشرينيات وجهت النسويات والنساء العاملات فى المجال الخيرى اهتماماتهن إلى المرأة التى تعيش فى المدن؛ إلا أنهن فى الثلاثينيات تحولن إلى الاهتمام باحتياجات النساء والرجال معاً الذين يعيشون فى القرى ، حيث لم يكن الفصل بين الجنسين ممارساً فى الحياة اليومية.

بيت الإصلاح التعاونى

أرسل الاتحاد النسائى المصرى فى عام ١٩٢٤ مُنادياً فى شوارع وحارات حى السيدة زينب فى القاهرة معلناً للناس افتتاح صيدلية وعيادة طبية للنساء والأطفال فى منطقة البغالة؛ فقد أقام الاتحاد هذا النشاط بالقرب من مكان له قدسية دينية، وذلك هو مقام السيدة زينب إبنة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حيث تعودت النساء على زيارة المقام داعياتٍ الله سبحانه فى خشوع لإجابة احتياجاتهن.[٢] وبسرعة اجتذبت العيادة الجديدة نساءً من الأحياء المجاورة وغيرها من أطراف المدينة. وبدأت إدارة هذه العيادة الطبية التابعة للاتحاد النسائى المصرى بمعرفة امرأة يابانية أسمها مفقود من السجلات، هى أرملة احمد فضلى. وتولى فريق من الأطباء الذكور اشتمل على الدكاترة سامى كمال، وسليم صبري، وعبد الحليم وفا، وتوفيق نجار، وحسين جمالى، فحص المرضى بالمجان. وحُددت أيامُ مختلفة لفحوص متخصصة.[٣] وعاون الأطباء فى أعمالهم نساء متطوعات مثل حواء أدريس، التى كانت فى ذلك الوقت طالبة. وعملت حواء أدريس أثناء عطلة نهاية الأسبوع بعد خروجها من المدرسة الداخلية التى كانت ملتحقة بها، وكانت تشرح للمرضى والمريضات تعليمات الطبيب المعالج كما كانت تصرف لهم الدواء الموصوف.[٤] والى جانب ذلك، ذهبت بعض المتطوعات الى بيوت النساء مُقَدمات الإرشاد والتوجيه فى مسائل الصحة والنظافة والممارسات الصحية . وفى اجتماع للاتحاد النسائى المصرى عام ١٩٢٦ ناشدت هدى شعراوى النساء أن يتطوعن بعدد أكبر للعمل فى العيادة الطبية نظراً لنقص عدد من يساعدن الأطباء فى هذا المجال الذى كان ما يزال جديداً على كثير من النساء.[٥]

وأوضح الأطباء فى تقاريرهم السنوية عن عمل العيادة الطبية التابعة للاتحاد

المشكلات الصحية بين الفقراء والمُنذرة بالخطر، وخاصة تلك المشكلات المزمنة المتعلقة بوفيات الأمهات والأطفال. كما سجلوا حالات كثيرة من الأمراض التناسلية ، وخاصة مرض الزهرى بين النساء.[٦] وكانت هذه البيانات مستنداً استخدمه الاتحاد النسائى المصرى فيما بعد فى محاربتهن للدعارة. ورغم أن النساء ذهبن إلى العيادة الطبية بإعداد كبيرة إلا أن كثيرات بقين بعيداً عنها، فقد جعلت التقاليد الاجتماعية النساء راغبات عن الذهاب إلى الأطباء الرجال، وخاصة لفحص حالات أمراض النساء.[٧]

وشاهدت نساء الاتحاد النسائى المصرى عن كثب آثار الفقر المدقع على المترددات على العيادة الطبية فى البغالة، وخاصة بين المطلقات أو الأرامل ممَن لا عائل منتظم لهن. وقرر الاتحاد أن يبدأ مَشغلاً لتدريب النساء على الحرف اليدوية لمساعدة المحتاجات فى أن يكتسبن بعض المال . غير أن النساء رفضن اقتناص هذه الفرصة، ربما لأنهن كن منغمسات بشكل قوى فى حياتهن اليومية بحيث لم تُتح لهن وقتاً يخصصنه للتدريب. ولكنهن قدَّمن بناتهن قائلات " أنهن سيتعلمن بشكل أفضل مما يمكننا نحن أن نفعل".[٨] واستخدم الاتحاد النسائى المصرى بعض الحجرات المجاورة للعيادة الطبية وافتتح مشغلاً للفتيات أطلق عليه إسم "بيت الاصلاح التعاوني". وقد خدم برنامج هذا المشغل غرضين، تعليم الفتيات مهارات الحياكة، والتطرين، والنسيج، إلى جانب تعليمهن الأمور الأساسية فى الصحة والنظافة. وبعد إتمام تدريبهن مُنحت الفتيات شهادات تعترف بما حققنه فى التدريب.[٩] وبهذا يكون الاتحاد قد أنجز فى عامة الثانى مبادرة فى تشغيل عيادة طبية ومشغلٍ حرفى تحت سقف واحد. وتمنت هدى شعراوى أن يكرر الآخرون هذا النموذج، الذى قدمه الاتحاد النسائى المصري، فى إحياء مختلفة بالقاهرة .

وكان الاتحاد النسائى المصرى مشغولَ البال بتوسعة عملياته لمواجهة احتياجات الفقراء الهائلة . ورأينا فى الفصل السابق كيف دبر هذا الاتحاد أمواله الخاصة اللازمة لتشييد أماكن جديدة يباشر فيها نشاطه المتوسع فى برنامج الخدمة الاجتماعية. وفى عام ١٩٣٢ عندما تم تشييد المركز العام للاتحاد فى شارع القصر العينى، أسكن الاتحاد عيادته الطبية ومشغلة، الذى أصبح عندئذ جزءاً من المدرسة المهنية والمنزلية الجديدة، فى المبنى الجديد. وأعلنت سيزا نبراوى فى مراجعتها

للبرنامج أن هذه المدرسة "ستعلم الفتيات الفقيرات ليس فقط كل أنواع الأشغال اليدوية، بل أيضاً الطبخ والغسل وكى الملابس، وكل ما يساعدهن على أن يكن مديرات لبيوتهن ممتازات. كما أن من يرغبن منهن فى العمل سيمكنهن بعد سنوات ثلاث من التدريب أن يُعَيّن كمربيات للأطفال، أو خادمات، أو طاهيات، أو عاملات فى مصانع الملابس. والمقبولات للدراسة المُتمات لمقررات دراساتهن الابتدائية يمكنهن أن يلتحقن ببرامج تدريبية فى الصحة والنظافة، والعناية بالأطفال، والتشكيل الأخلاقي، والتدبير المنزلى، والحقوق والواجبات المدنية. وفوق كل شئ، فان هدفنا هو تشكيل وعى نساء الطبقة العاملة بمسئولياتهن فى الحفاظ على كيانهن الذاتى.(١٠) وفى العام الثالث من الدراسة تخصصت الفتيات فى علوم التدبير المنزلى أو فى النسخ على الآلة الكاتبة وأعمال الحسابات لإعدادهن للعمل فى مكاتب الشركات. ومع أن سيزا نبراوى كانت بالغة الحماس عن "التضامن الأنثوي" الذى سيحققه هذا البرنامج متقاطعاً مع الطبقات الاجتماعية، فانه من الواضح أن هذه المدرسة التدريبية كان المقصود بها مساعدة النساء فى داخل طبقاتهن الاجتماعية . ومع هذا، كان البرنامج عملاً ذا قيمة.

الدولة تتابع العمل

كانت مبادرة النساء الخاصة بالبدء فى تلك المشروعات، سابقة للحكومة. ففى عام ١٩٢٧ ، بعد انقضاء ثلاث سنوات على افتتاح الاتحاد النسائى المصرى للعيادة الطبية الأهلية، أنشأت الحكومة قسماً لحماية الطفولة فى مصلحة الصحة العامة، التى لم تتحول إلى وزارة إلا فى عام ١٩٣٦ . وبإنشائها لهذا القسم بدأت الحكومة تؤدى بعض المهام التى قام بها الاتحاد النسائى المصرى وجمعيات المرأة الخيرية، مثل إتاحة الفرصة لتعليم العناية بصحة الأم والطفل وتعليم النظافة والصحة العامة، وإنشاء عيادات طبية للنساء والأطفال ، كما توسعت الحكومة إيضاً فى إتاحة فرص التدريب على أعمال الدايات والمرضات.

ومع نهاية عام ١٩٢٧ كانت الحكومة قد فتحت مركزين لرعاية الطفل فى حيين شعبيين فى القاهرة، بولاق والدرب الأحمر؛ كما أقامت وحدة متنقلة لخدمة الفقراء فى

الجيزة، التى كانت فى ذلك الوقت على حدود القاهرة.[١١] وزارت سيزا نبراوى مركزَ رعاية الطفل فى الدرب الأحمر فى قلب مدينة القاهرة القديمة، ونائبةً عن الاتحاد النسائى المصرى أثنت على مبادرات الحكومة فى هذا الشأن.[١٢] وبينما استمر الاتحاد فى مطالباته للدولة بأن تتدخل لأفتتاح مراكزَ أخرى ، فأنه طالب بقوة بالتوسع فى الجهود الأهلية، وخاصة فى تقديم الرعاية الصحية للأم والطفل فى الأقاليم.[١٣] وبحلول عام ١٩٤٤ كان فى مصر تسعة وأربعون مركزاً لرعاية الطفل، ولكن أكثر من هذا العدد كانت إليه حاجةٌ قائمة.

النسوية والعمل الخيرى

توسعت منظمتا النساء الخيريتان الرئيستان، وهما مبرة محمد على وجمعية المرأة الجديدة، فى خدماتهما؛ الأولى فى مجال الرعاية الصحية، والثانية فى مجال تدريب الفتيات الفقيرات على الحرف. وأشاد الاتحاد النسائى المصرى بأعمال جمعيات النساء الخيرية، واستمر فى تشجيع نشاطها. وكانت هدى شعراوى متحمسة لما يمكن للنسوة أن يحققنه، بعد زيارتها مع سيزا نبراوى لجمعيات خيرية فى مدن نيويورك وواشطن وديترويت عام ١٩٢٥ .[١٤]

وعُرفت مارى كحيل بتكريس جهدها لمبرة محمد على وغيرها من المؤسسات الخيرية التى أعطتها من طاقتها الكبيرة ومن ثروتها. واستطاعت بشخصيتها القوية أن تجمع حولها نساء أخريات. وعَزَت إلين صروف، وهى من أصول سورية مسيحية، الى مارى كحيل فضل استقطابها كشابة حديثة السن إلى "جانب نشاط الخدمة الاجتماعية الذى قدمته الحركة النسوية".[١٥] ويبدو أن مارى كحيل اعتبرت نفسها نسوية وامرأة خيرية على أساسين منفصلين، على غير ما شعرت به إلين صروَف من أنها عبَّرت عن نسويتها من خلال العمل الاجتماعى. وبدلاً من أن تحركها نسويتها بشكل محسوس، كان عمل مارى كحيل تمتد جذوره الى عقيدتها المسيحية. وبالإضافة إلى دعمها لأعمالٍ دنيوية فأنها أعطت الكثير للهيئات الكاثوليكية الخيرية. ولقد وهبت نفسها للخدمة الاجتماعية واختارت ألا تتزوج. وفى عام ١٩٧٢ ، قبل ست سنوات من نهاية حياتها ، كرمتها الدولة لتكريس نفسها للخدمة الاجتماعية طوال حياتها.

كما كرست هداية بركات (١٨٩٨ - ١٩٦٩) حياتها أيضاً للخدمة الاجتماعية. وكان أسمها عند مولدها هداية عفيفي، ابنة القاضي احمد عفيفي. ودرست في مدرسة نوتردام دى لا ميردى ديو في القاهرة قبل أن تتزوج بهى الدين بركات، أستاذ القانون في كلية الحقوق بجامعة فؤاد (القاهرة) والتحقت بمبرة محمد على وأصبحت عضواً نشطاً وأمينة لصندوقها. وبعد ثورة ١٩٥٢ عندما أدمجت مبرة محمد على وجمعية المرأة الجديدة معاً صارت هداية بركات رئيسة للجمعية الجديدة. وفي عام ١٩٦٩ أنعمت عليها الدولة بوسام رفيع؛ وفي نفس اليوم انتقلت إلى رحمة الله. وتولت أبنتها ليلى بركات، وهى من جيل السيدات الخَيِّرات الثانى، مهام والداتها كرئيسة للجمعية.(١٦)

وكانت ريجينا خياط، وهى من بين مؤسسات الاتحاد النسائى المصرى ومن بين النشطات في العمل الوطنى بلجنة الوفد المركزية للنساء، من البارزات في مجال الخدمة الاجتماعية. ففى عام ١٩٢٣ أسست فرعاً مصرياً لجمعية الشابات المسيحيات وتولت رئاسته حتى عام ١٩٤٢ عندما صارت الرئاسة الى إدنا خياط قرينة ابنها. وبكون ريجينا خياط من أسرة شيدت مدرسة للبنات في أسيوط، فأنها كانت وريثةً لتقاليد الخدمة العامة. وقد تمسكت بالتزامها بالنسوية غير أنها وجهت طاقتها اليومية للعمل الخيري.(١٧)

وفى الثلاثينيات، قام جيل أصغر عمراً من نساء الطبقة العليا في مصر بمبادرات جديدة. ففى عام ١٩٣٦ وجدت مجموعة من النساء المتخرجات حديثا من كلية البنات في الزمالك أنهن غير راغبات في أن "يقبعن في بيوتهن منتظرات الزواج مثل باقى الفتيات "، ولكنهن لم يتصورن الالتحاق بالجامعة؛ فقمن بتنفيذ فكره ألهمتهن إياها مدرستهن في علم النفس زكيه عزيز التى تحدثت إليهن عن تواجد مرض الدرن الرئوى بشكل مزمن بين الفقراء. واجتمعت النساء صغيرات السن، راغبات في أن "يكون لهن هدف في الحياة" في بيت ليلى دوس، حيث وضعن الخطط اللازمة لإنشاء الجمعية النسائية لتحسين الصحة، لتكون مهمتها محاربة مرض الدرن الرئوى.(١٨) وكان من بين مؤسسات هذه الجمعية درية وإيدا علوبه، وشريفه محرز، ونعمت برزى. وانضمت إليهن بعد ذلك بوقت قصير ايفا حبيب المصرى (المحررة الجديدة لمجلة

المصرية التى أصدرها الاتحاد النسائى المصرى) مُسلحة بدرجة الماجستير التى حصلت عليها من كلية سميث فى الخدمة الاجتماعية.(١٩) وأشارت ليلى دوس إلى انه "من أجل إكساب العمل صبغة الاحترام" كان عليهن أن يبحثن عن شخص أكبر منهن سناً ليشغل منصب الرئاسة؛ وأقنعن إيفى نجيب محمود، وهى امرأة إنجليزية متزوجة بمصرى تكبرهن بخمسة وعشرين عاماً، بان تتولى هذا المنصب.

وحصلت الجمعية على مكان صغير فى حى عابدين وأصبحن مستعدات للعمل. وتذكر ليلى درس روتين العمل اليومى عندما بدأن: كانت الشابات يخرجن اثنتين اثنتين تجوبان الحى بحثاً عن ضحايا مرض الدرن الرئوي. ووفقاً لرواية ليلى دوس، كانت تلك هى المرة الأولى التى رأت فيها مع زميلاتها حوارى المدينة الخلفية المزدحمة والقذرة، وهن اللائى عشن فى أحياء القاهرة الفاخرة. ورأت ليلى دوس والأخريات كيف عاش الفقراء محشورين فى غرفة أو غرفتين مليئة بالحشرات. وفى مثل ظروف الفقر هذه لم يكن هناك فصل فى أماكن المعيشة بين الجنسين أو بين مختلفى الأعمار. وذكرت أن اتصالها المباشر عن قرب بمعاناة هؤلاء "شحذ التزامها بالخدمة."

وأرسلت الشابات تقارير عن المصابين بالمرض وعن عائلاتهم إلى قسم أمراض الصدر الجديد فى وزارة الصحة العمومية والذى يديره الدكتور محمد اباظة. وكان هذا القسم مسئولاً عن رعاية المرضى صحيا. وفى نفس الوقت قامت عضوات الجمعية بتوزيع لفافات الطعام والملابس والأغطية والصابون على ضحايا المرض وعائلاتهم، وقدمن أحياناً مساعدات مالية إلى العائلات، أو حاولن إيجاد فرص عمل للأصحاء منهم.

وحتى يمكن حماية أفراد العائلة من العدوى كان واجباً أن يعزل المريض عن أفراد أسرته الأصحاء. وبينما كانت الممارسات الطبية فى أوربا وأمريكا الشمالية تقضى بنقل المريض إلى مصحات علاجية، ففى مصر كان القرار هو إبقاء المريض فى بيته أما أولاده فينتقلون إلى مأوى آمن. ولدعم هذا الجهد نشأت الحاجة إلى موارد مالية، ومن ثَم، بدأت سنوات من العمل لجمع المال. وأقامت الشابات حفلات قدمن فيها

شوربة العدس، ليحصلن على دخل منها يوجه لجهوداتهن فى هذا الشان، كما سعين إلى طلب الدعم المالى مباشرة. واستخدمت إيفا حبيب المصرى صفحات مجلة المصرية لأيقاظ المشاعر العامة. ففى عام ١٩٣٩ كتبت : " أنى لا أرى لماذا نصرف مبالغ طائلة على المناسبات الرسمية بينما نحن شديدى البخل عندما يتعلق الأمر بالاحتياجات الحيوية لهذه البلاد. وما هى فائدة صرف الأموال على التعليم الإلزامى بينما يذهب أطفالنا إلى مدارسهم جوعى أو مرضى؟ يجب علينا أن نحارب الفقر ونرفع المستوى الاقتصادى للشخص العادى".(٢٠) وعادت سنوات من المناشدة العامة وجمع الأموال بالفائدة. ففى عام ١٩٧٤ افتتحت الجمعية بوابات مدينة تحسين الصحة التى أقيمت إلى جوار أهرامات الجيزة ، حيث أُعطيت بنات وأولاد مرضى الدرن الرئوى مأوىً جديداً. والتحق الأطفال بمدرسة داخل هذه المدينة، تتبِع نفس المنهاج الدراسى الحكومى؛ كما أُتيح للأطفال تعلم الحرف.

وفى الوقت الذى كان فى إمكان ليلى دوس وغيرها من الشابات أن يتبُعن السيدات الأكبر منهن سناً فى العمل الخيرى الذى كان قد استقرت له مكانته، فأنها وزميلاتها فضلن أن يبادرن بتكوين جمعيتهن الخاصة، حيث يمكنهن تحديد أهدافهن وتولِّى العمل فى المقدمة بأنفسهن. وقد اشتركت بعض عضوات جمعية تحسين الصحة، بالإضافة إلى إيفا حبيب المصري، مثل ليلى دوس ، فى الاتحاد النسائى المصري. وبعد سنوات عديدة تحدثت سيزا نبراوى عن العلاقات الممتازة بين الاتحاد النسائى المصرى وجمعية تحسين الصحة.(٢١) وكان التعاون بين الجمعية الخيرية التى أنشأتها الشابات والاتحاد النسائى المصرى غير معتاد بين منظمات النساء.

وكانت ليلى دوس مثالاً لرائدة نسوية اجتماعية من الجيل الجديد. فبتأسيس منظمتها الخاصة، وتنميتها لمدة عقود متتالية، أمكنها تشكيل حياة خاصة بها. واستمرت رئيسة لجمعية تحسين الصحة لمدة أطول من نصف قرن، بدون زواج، وتحت قيادتها تثبتت مكانة الجمعية فى المجتمع. ولم تتركها آلا فى السبعينيات؛ فقد حان وقتها فى النهاية لتدخل الجامعة.(٢٢)

وبعد مرور سبع سنوات على بدء الشابات العمل متطوعات فى عيادة الاتحاد

النسائى المصرى قام عدد من شباب الطبقة العليا، أطلقوا على أنفسهم أسم الرواد، بالتكاتف لمحاولة الاتصال بشباب الطبقة الدنيا. وأعدوا أماكن للقاء، أطلقوا عليها إسم "المحلات" فى مختلف الأحياء التى تسكنها الطبقة العاملة. وكان لكل محلة شخصيتها وبرامجها الخاصة، إلا أن التأكيد على العون المتبادل والعمل التعاونى كان قائماً فى كل محلة. وتذكر ليلى دوس أن الدكتور عبد السلام، أحد الرواد، ساعد نساء جمعية تحسين الصحة فى إتصالاتهن فى الأسواق الخيرية، حيث كانت للرجال حرية الحركة. ومع هذا، فأن التعاون بين الجنسين لم يكن هو القاعدة؛ فبينما حاول الشبان اختراق حواجزالطبقات الاجتماعية آلا أنهم لم يحاولوا تحطيم انقسامات الجندر.(٢٣)

وكانت مبرة الأميرة فريال، النشطة فى الأربعينيات، غير مألوفة وقتها لكونها جمعية خيرية اجتماعية يمتزج فيها الجندر، فقد اعتقد أعضاؤها وفقاً لقول سعاد رياض، أن تقليل المسافة بين الجنسين من خلال التعاون فى الأعمال الإنسانية يؤدى إلى توافق اجتماعى أوسع. وبكونها ممثلة لمبرة الأميرة فريال كضو فى وفد الاتحاد النسائى المصرى فى المؤتمر النسائى العربي، المنعقد عام ١٩٤٤ اقترحت سعاد رياض قراراً ينص على أن التعاون بين النساء والرجال فى خلق مجتمع راسخ هو هدف أساسى للنسوية العربية.(٢٤)

العناية بالأطفال أثناء النهار

كانت الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن عقوداً سادت فيها الصعوبات الاقتصادية المتفاقمة أمام عائلات الطبقة الاجتماعية الدنيا، وكانت أيضا عقوداً جاءت بفرص عمل للنساء الفقيرات. ووجدت نساء كثيرات عملا فى المستشفيات والعيادات الجديدة، التى غالباً ما كانت تديرها جمعية الهلال الأحمر والمبرتان، كما وجدن أعمالاً فى المصانع. وأصبحت العناية بأطفال العاملات أثناء عملهن مشكلة متزايدة. وأوضح كل من الاتحاد النسائى المصرى ولجنة الوفد المركزية للسيدات فى عام ١٩٢٤ المشكلات التى واجهتها الأمهات العاملات، وناديا بإنشاء حدائق للأطفال خاضعة للأشراف فى الأحياء الشعبية بالمدن. وعندما جاء على ماهر إلى الحكم عام ١٩٣٦

بجدول أعمال للاصلاح الاجتماعي، كرر الاتحاد النسائى المصرى مناشدته، مطالباً بإنشاء حدائق الأطفال فى مدن البلاد بأكملها.(٢٥)

وكما فعل الاتحاد النسائى المصرى فى الأمور الأخرى مُلحَّة الاحتياج للمعالجة، فأنه لم يتوقف عند المطالبات ومحاولة الحصول على التأييد، بل جابه المشكلة بالبدء فى إقامة مركز لرعاية الأطفال أثناء النهار فى مجمع الاتحاد بشارع القصر العيني. وفى عام ١٩٤٦ نظمت حواء أدريس، وهى التى مارست الخدمة الاجتماعية لمدة عقدين سابقين، مركزاً لرعاية الأطفال أثناء النهار، أطلقت عليه إسم دار الحضانة، واستمرت تديره فى سنوات الثمانينيات. وأشتمل هذا المركز على قسم لحضانة الأطفال الصغار، وملاعب للأطفال تحت الإشراف، بالإضافة إلى تدريس القراءة والكتابة للأطفال الأكبر سناً. وكانت معظم الأمهات يعملن فى مستشفى القصر العينى القريبة من هذا المركز. وبافتتاح الاتحاد النسائى المصرى مركز رعاية الأطفال هذا، أرسى مثالاً أخر أمام الحكومة لتتبعه. ومع هذا، فأن العناية بالأطفال بقيت مشكلة دائمة فى مصر مثلها مثل غيرها من الدول. وحتى أثناء الفترة الاشتراكية فى مصر (من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٧٠) عندما عبأت الدولة النساء فى قوة العمل على نطاق واسع، فأنها لم تقدم لهن أبداً الخدمات المعاونة المدعمة لهن.(٢٦)

النساءُ يهرعن للنجدة أثناء الحرب

أصبحت الخدمات الاجتماعية التطوعية مع نهاية الثلاثينيات راسخة باعتبارها نشاطاً محترماً لنساء الطبقات العليا، بفضل مبادراتهن الخاصة. واكتسبت النساء خبرات كثيرة فى تقديم الخدمات الروتينية. وفى أوائل القرن لم تستطيع جافيدان هانم الحصول على مساعدة نساء الطبقة العليا عندما تدفق المهاجرون إلى مصر أثناء حروب البلقان، غير أن أولائك النساء يسارعن الآن فى الدخول إلى ساحة المعونة التى تتطلبها حالات الطوارئ. وعند بدء الحرب العالمية الثانية، نشرت مجلة المصرية مقالاً عنوانه "واجبنا اليوم نحن نساء مصر" يحث النساء، تحت لواء الوطنية، على التطوع فى صفوف العاملات فى الإسعافات الأولية؛ ويلح على الحكومة " لتُعد النساء المتعلمات لأداء وظائف الرجال".(٢٧)

ونظمت المصريات العون لضحايا زلزال عام ١٩٣٩ الذى حدث فى تركيا. فقد شكلت ناهد سرى خالة الملكة فريدة وزوجة حسين سرى رئيس الوزراء، لجنة من النساء تولت إقامة "حفل ساهر جوائز" لجمع الأموال للضحايا.(٢٨) وبدأ الاتحاد النسائى المصرى حملة لجمع التبرعات.(٢٩) وفى العام التالى هبت النساء بسرعة لنجدة ضحايا القصف الجوى لمدينة الإسكندرية. كما أنهن استجبن فى عام ١٩٤٠ لمأساة ضحايا الفيضان الذى شرد أهالى عزبة البصرى خارج مدينة القاهرة، والتقين مع المهندس الشاب حسن فتحى (الذى وصلت شهرته فيما بعد إلى آفاق العالمية) والذى تطوع للمساعدة فى اعادة بناء البيوت المهدمة.(٣٠)

وكونت النساء اللواتى أشتركن فى عمليات الإغاثة هذه لجنة سيدات جمعية الهلال الأحمر المصرى تحت قيادة ناهد سرى ورعاية الملكة. أما جمعية الهلال الأحمر التى أنشئت أثناء الحرب العالمية الأولى وكانت منتسبة منذ عام ١٩١٩ إلى عصبة جمعيات الصليب الأحمر فقد بقيت كمؤسسة عضويتها وقف على الرجال. وكانت من بين العضوات الأوليات فى لجنة السيدات هذه صلحة أفلاطون (والدة إنجى أفلاطون التى أصبحت فيما بعد واحدة من رائدات الحركة النسوية)، وإنصاف سرى (المربية البارزة)، وليلى الشواربى ، وجرترود غالى (وهى ممرضة سويسرية تزوجت من مريت غالي). ونظمت هذه اللجنة النسائية برامج تدريبية لنساء الطبقة العليا على الإسعافات الأولية لأعدادهن لمساعدة الجرحى. وأثناء الغارات الجوية على مصر عام ١٩٤١ أعدت اللجنة ملاجئ للوقاية من الغارات فى القاهرة والإسكندرية والمنصورة، كما زرن جنوداً مصابين فى مستشفيات الهلال الأحمر، ومسجونى حرب ليبيين فى مصر.(٣١)

وباعتبارها ولدت استجابةً للأزمات فأن لجنة سيدات الهلال الأحمر استمرت فى تقديم خدمات باسلة أثناء الطوارئ، وفى نفس الوقت غمست نفسها فى عمليات الهلال الأحمر الروتينية بأشرافها على مستشفى كبير فى شارع رمسيس وعلى عيادة لمرضى الدرن الرئوى فى انشاص وعلى مستوصفات كثيرة منتشرة فى القاهرة . وفى عام ١٩٤٣ أنشئت لجنة لشابات الجمعية، ألحقت بجمعية الهلال الأحمر تحت رعاية الأميرة فريال.(٣٢) وقالت جرترود غالى عضو مجلس إدارة اللجنة بعد سنوات عديدة أن

النساء كن أكثر أعضاء جمعية الهلال الأحمر نشاطاً، وأنهن كن قائداتها الفعليات.(٣٣)

الاحتياجات المتوسعة والاستجابات المتوسعة

تزايد قلق الاتحاد النسائى المصرى باطراد من قلة قدرات الجمعيات الخيرية الأهلية المحدودة فى مواجهة احتياجات الفقراء . واستمرت هذه المنظمة النسوية فى جهودها لتنشيط وتوسيع خدمات الجمعيات الأهلية والمنظمات الحكومية والتنسيق بينها. وطلب الاتحاد من الحكومة إنشاء مجلس أعلى للطفولة، على غرار مجلسٍ فرنسى حديث العهد. كما اقترحت الرائدات أيضاً تنسيق الأعمال الخيرية التى تقدمها الجمعيات الأهلية؛ وربما كان ذلك محاكاة للمبادرات الأمريكية والبريطانية فى هذا المضمار. كما كانت هناك فكرة أخرى لإنشاء مجلس أعلى للأشراف على مشروعات الخدمة الاجتماعية التى تقدمها الهيئات الأهلية والحكومية لخدمة المناطق الحضرية والريفية على حد سواء.(٤٣)

وفى عام ١٩٣٧ دعت هدى شعراوى رئيسات جمعيات النساء الكبيرة الكائنة فى القاهرة ليصبحن عضوات فخريات فى الاتحاد النسائى المصري. كما حاولت أيضاً إنشاء رابطة لجمعيات النساء تهدف إلى تحقيق فعالية الضغط على الحكومة؛ آلا أن رئيسات هذه الجمعيات لم يتجاوبن معها. وفيما بعد أرجعت مارى كحيل، وغيرها، عدم التجاوب هذا إلى المنافسات الشخصية بينهن، إذ كان لكل قائدة برامجها الخاصة و مركز قوتها. وربما رغبت بعضهن فى تجنب المشاركة العامة فى العمل مع هذا الاتحاد ذى النشاط النسوى البيِّن.

من المدينة إلى الريف

يتحرك الاتحاد النسائى المصرى

وفى نفس الوقت وجهت رائدات الحركة النسوية اهتماما أكبر إلى احتياجات المناطق الريفية. ففى عام ١٩٣٧ ، وفى مقال فى مجلة المصرية عنوانه " واجب المرأة فى العهد الجديد" أعلنت سيزا نبراوى نبأ تركيز الاتحاد النسائى المصرى على

المناطق الريفية المصرية، " أننا نعتقد أن الوقت قد حان لننشر الأمل فى البلاد كلها. إننا سننشئُ لجاناً إقليمية تقدم لنا المعلومات عن الاحتياجات الحيوية لسكان القري، وبهذا يمكننا تحقيق الاتصال بين العاصمة والأقاليم .... إن واجبنا هو أن نرفع مستوى الفلاح مادياً ومعنوياً." وأكدت "آن الاتحاد النسائى المصرى يعالج مشكلات عديدة ، لن يقتصر حلها على تحسين أحوال النساء ، بل يشمل تحسين أحوال المجتمع كله".(٣٥)

وكانت إثارة اهتمام ساكنى المدن بمشكلات الفلاحين عملا طموحاً. وطالب الاتحاد كلاً من النساء، وكبار ملاك الأراضي، والحكومة، بأن يعملوا جميعاً معاً لتقديم الخدمات لأهالى المناطق الريفية. وناشد الإتحاد ملاك الأراضى الزراعية أن يمضوا بعض الوقت فى ضياعهم الزراعية وأن يعملوا على رفع مستوى حياة الفلاحين. وأثنت مجلة المصرية على مالك الأراضى الزراعية عبد العزيز فهمى باشا الذى "أعطى أعلى مثال عندما عاد إلى القرية من المدينة لينشر التعليم ويرفع مستوى الحياة".(٣٦) كما حث الاتحاد الأطباء والمعلمين أيضا على أن يذهبوا إلى المناطق الريفية.(٣٧)

وحاولت مجلة المصرية أن تبعث إحساسا بالالتزام بخدمة الفلاحين فى نفوس النساء الحضريات. وقالت الكاتبة والشاعرة جميلة العلايلى للنساء أن الوقت قد حان ليهجرن قاعات المحاضرات القائمة فى المدن وأن يحملن الرسالة النسوية إلى أقصى القرى المصرية، حيث تحتاج النساء للمساعدة. وقالت، "لقد تعلمنا ولكننا لم نفعل ما فية الكفاية للإنسانية حتى نفخر بعملنا؛ فلنوجه نشاطنا للمرأة الريفية التى تعيش تحت ظروف مختلفة عن ظروفنا. يا لنا من أنانيات . يجب أن تحصل المرأة الريفية على نصيبها من الحقوق مثل أغنياء النساء".(٣٨) وحث رشاد رستم النساء الحضريات "على أن يأخذن المدينة إلى القرى" ، مناشدا إياهن أن يساعدن أخواتهن الريفيات.(٣٩)

وكانت عائشة عبد الرحمن التى قرنت نفسها بالأرض باعتزاز إذ اعتبرت نفسها " بنت الشاطئ" كانت هى المرأة الوحيدة ذات المنبت الريفى التى تحدثت جهاراً عن احتياجات الفلاحين. كما كتبت أيضاً فى الصحف، ناشرة مقالات فى مجلة المصرية وفى جريدة الأهرام؛ وفى عام ١٩٣٥ نشرت كتابها "الريف المصري". وبينما ألحت

الأخريات على نساء المدن أن يذهبن إلى القرى، فإن بنت الشاطئ، وكانت آنذاك طالبة في الجامعة في وقت كانت الأحوال الاقتصادية تدفع بالنساء من القرى إلى المدن، أكدت الحاجة لبقاء النساء الريفيات في القرى " ليضئن الظلام ".(٤٠) وفي عام ١٩٣٩ أعلنت وزارة الشئون الاجتماعية الجديدة أنها ترغب في أن تجند خدمات بنت الشاطئ في مساعدة النساء الريفيات.(٤١) آلا أن بنت الشاطئ استمرت في دراستها لتستكمل الإعداد لدرجة الدكتوراه في الأدب العربي، واتخذت حياتها تركيزاً أخر.

ونشرت مجلة المصرية في عام ١٩٣٧ سلسلة مقالات بعنوان " رخاء الفلاح " تنصب على مشاكل الدخل، والأرض، والمياه، والإسكان، والصحة، والتعليم.(٤٢) واستهجن المقال الافتتاحي إستغلال الفلاحين، إذ كان دخل الواحد منهم ثلاثة قروش في اليوم الواحد، ومن الواجب أن يحصلوا على منافع أكبر من الأرض . فإن تخفيضاً في إيجار الأرض الذي يدفعه الفلاح، أو زيادةً في نصيبه من المحصول، يمكن أن يزيدَ دخله، ويساعد على انتشار الثروة المركزة في أيدي كبار ملاك الأراضي. كما أقترح أيضاً أن تبيع الحكومة الأراضي المملوكة لها للفلاحين بأسعار مخفضة، وأن تبدأ مشروعات لاستصلاح الأراضي لتتيح أراض زراعية جديدة لهم.(٤٣) كما حثت الرائدات الحكومة على إنشاء مصرف تعاوني للفلاحين.(٤٤)

كما استهجنت مجلة المصرية نقص مياه الشرب النظيفة في القرى.(٤٥) وكانت الحكومة وبعض ملاك الأراضي قد بادروا بتركيب مضخات للمياه ليقدموا ماءً مأمونا للفلاحين، إلا أن حجم الاحتياجات المذهلة كان بعيد الإرضاء، وكانت المياه الملوثة مصدرَ عديد من الأمراض المستوطنة مثل مرض الأنكلستوما، وهو مرض ينتقل للأنسان عن طريق طفيلي يعيش في الماء الآسن إذا لامسه الفرد، وعادة ما يعيش في قنوات الري في داخل القواقع. وأصيب كثير من الفلاحين بهذا المرض المستعصي على العلاج والذي ينهك صحة المريض.(٤٦) وكان انتشار وباء الكوليرا في دلتا نهر النيل عام ١٩٤٧ نتيجة أخرى لمشكلة المياه المتأزمة. واستمر الاتحاد النسائي المصري في ضغطه على الحكومة لإتاحة المياه النظيفة لسكان القرى.

وأستمر الاتحاد أيضا في إثارة الرأى للتوسع في الخدمات الصحية وفي

المؤسسات التعليمية المتاحة للمناطق الريفية. فعندما أُنشئت خمس عشرة عيادة طبية حكومية للأمهات والأطفال فى القرى عام ١٩٢٧ ، ناشدت مجلة المصرية الناطقة بالفرنسية الحكومة التوسع فى هذه الخدمات.(٤٧) وانقضى عقدٌ من الزمن ورائدات الحركة النسوية مستمرات فى الشكوى من ندرة هذه الخدمات فى المناطق الريفية، مُطالباتٍ الحكومة بإرسال وحدات طبية متنقلة بها أطباء، وممرضات، ودايات، محملةً بالمستلزمات الطبية إلى القرى.(٤٨) وأكدن على إن تشمل الخدمات الطبية تعليماً أساسيا للريفيات فى النظافة والصحة، وفى الوسائل الفنية الحديثة للتوليد و لرعاية الأطفال. واقترحن استخدام الأفلام التوضيحية لإيصال المعلومات إلى السكان الأميين.
وفى عام ١٩٤٤ ، قامت نور مرعى ، باعتبارها مندوباً عن الاتحاد النسائى المصرى فى المؤتمر النسائى العربى المنعقد فى القاهرة، بتكرار المناشدات السابقة للتوسع فى نشر الخدمات الصحية فى المناطق الريفية، طالبة من الحكومة والمنظمات الخيرية الأهلية على حد سواء أن يتجاوبن معها. كما ضغطت على الحكومة لافتتاح مراكز للتدريب المهنى فى عواصم المحافظات الريفية ولإنشاء ملاجئ للأطفال اليتامى.(٤٩) و كان دستور عام ١٩٢٣ قد قررالتعليم الإلزامى الابتدائى لجميع المصريين. وما أن جاءت نهاية الثلاثينات حتى أشبعت الاحتياجات التعليمية للأطفال بشكل واسع فى المدن، ولكن المناطق الريفية افتقدت المدارس. وفى عام ١٩٣٦ طالب الاتحاد النسائى المصرى الحكومة أن تقدم للأطفال الريفيين التعليم الذى كفله لهم الدستور كحق، مؤكداً الحاجة إلى تقديم التعليم الفنى لهم ليساعدهم فى تحسين طرق الزراعة . وأقترح استخدام الراديو (الذى دخل مصر عام ١٩٣٤) لنشر حملة تعليمية واسعة النطاق فى المناطق الريفية.(٥٠)

وبالإضافة إلى حملاته التى تناشد الآخرين العمل والمساندة، قام الاتحاد بخطوات عملية. ففى عام ١٩٣٧ أنشأ "لجنة تحسين الأحوال فى الريف"، تتبعها عدة لجان متخصصة. وحاولت هدى شعراوى تجنيد الدعم النشط لعضوات الاتحاد النسائى المصرى فى المشروعات الموجهة للفلاحين. وأمسكت هدى بزمام المبادرة، وبدأت فى إنشاء قرية نموذجية على الأرض المملوكة لها فى ناحية الترسة ، فى محافظة الجيزة غير بعيد عن القاهرة. ودعمت عضوات الاتحاد المشروع مالياً،

وشاركن فى تخطيط مبانى بيوت الفلاحين، وفى إنشاء محطة لرفع المياه للشرب ولرى الأراضى.(٥١) كما بدأت هدى فى تنمية مشروعات أخرى فى موطن أجدادها، فى محافظة المنيا؛ وافتتحت فى عام ١٩٢٧ عيادات طبية فى قرى الشرق، وسما لوط، وزاوية الأموات. وكانت عيادة الشرق مرتبطة بمنظمة أطلق عليها أسم المعونة العامة الدولية، أنشأها مصريون وأجانب قبل الحرب العالمية الأولى. وأنشأت هدى شعراوى أيضاً مدرسة للبنات وأخرى للبنين فى زاوية الأموات.(٥٢) ولكن معظم عضوات الاتحاد النسائى المصرى لم يوجهن اهتمامهن بدرجة طويلة الأمد إلى احتياجات الريف فى مصر . حتى منظمة الشابات التابعة للاتحاد، " شقيقات الاتحاد النسائى المصرى"، لم تستجب لهذه الاحتياجات.

من المدينة إلى الريف: نشاط المُحسنات

حاولت النساء الحضريات مد المعونة إلى المصرين المقيمين فى الريف، فى إطار عمل الجمعيات الخيرية، فافتتحن فروعاً لجمعياتهن فى الأقاليم ، كما أشتركن فى تكوين جمعيات أنشئت خاصةً لمواجهة الاحتياجات الريفية.

وفتحت جمعية تحسين الصحة فروعاً فى صعيد مصر، بدأت بفرع أسيوط عام ١٩٤٣ تم فرع المنيا عام ١٩٤٤ .(٥٣) وشاركت عضوات من المركز الرئيس بالقاهرة فى احتفالات افتتاح الفروع الجديدة التى أدارتها نخبة من النساء المحليات. وكان من بين من قدمن من القاهرة لافتتاح فرع جمعية تحسين الصحة بالأقصر عام ١٩٥٣ ، ليلى دوس و منيرة البيادى (أخت محمد نجيب، رئيس جمهورية مصر آنذاك) وجانيت مقار كمال بولس حنا.(٥٤) كما انتشرت مبرة محمد على فى البلاد، مفتتحة فروعاً فى المنيا ، وطنطا ، وسيدى سالم (بالقرب من مدينة طنطا) ، والزقازيق فى عام ١٩٤٦ .(٥٥)

ومن بين الجمعيات آلتى أنشئت خاصةً لمد المناطق الريفية بالخدمات، جمعية السيدات القبطية لتربية الطفولة. وقد أسست هذه الجمعية أنا داديان نجيب غالى Anna Dadian Nagib Ghali وهى أرمنية من إسطنبول تزوجت أحد أعضاء عائلة

غالى. وكان الهدف من هذه الجمعية هو تقديم التعليم المجانى للأطفال الأقباط فى مصربأكملها.(٥٦)

ووجه جيل جديد من النساء اهتماماتهن إلى الأقاليم. وأقدمت جماعة من الشابات المسيحيات على مهمة تعليمية للفلاحين فى مصر العليا، من خلال جمعية أسسها القس هنرى حبيب عيروط المصرى الجنسية فى عام ١٩٣٩ وسماها Oeuvre des Ecoles Gratuites des Villages de Haute-Egypte وكان القس عيروط قد درس أحوال الفلاحين المصرين، وأتم حديثاً دراسته وحصل على الدكتوراه فى علم الاجتماع من جامعة ليون الفرنسية. وقد استعان عيروط بشابات انتمين الى الطبقة المتوسطة حديثات التخرج من المدارس الثانوية للعمل متطوعات فى الصعيد. ولاشك أن إشرافه على المتطوعات مكّن عائلاتهن من الموافقة على سفرهن خارج القاهرة وحدهن. وكان من بينهن أيفيت عيروط، وجانيت عيروط، ونيللى يونان، ونادية رباط، وأرليت فومارولي، وميمى فرا زلي، ومرجريت عزام، وإيرس حبيب المصري. وذهبت جماعات صغيرة منهن إلى الصعيد لفترات مدتها عدة أسابيع قليلة فى المرة الواحدة. وزرن الريفيات، بمرافقة نساء محليات ، ليعرفن احتياجاتهن المحلية، كما أعطينهن تعليمات أساسية فى الصحة والنظافة، ووزعن عليهن ملابس، وصابون، وأدوية، وأطعمة؛ كما أعطين الريفيات دروساً فى محو الأمية. وأنشأن مع نساء المدن الإقليمية، قبل أن يتركن منطقة ما، مراكز دائمة تعمل تحت إشراف الجمعية. وعندما عدن إلى القاهرة ألقين محاضرات عن أحوال واحتياجات أهل الريف.(٥٧)

وبينما لم تذهب شقيقات الاتحاد النسائى بأنفسهن إلى المناطق الريفية، إلا أن هذه المنظمة النسوية حاولت تنشيط المبادرات بين بنات الجيل الناهض. ففى عام ١٩٣٧ اقترحت أمينة عبد الله أن تذهب الطالبات والطلبة إلى القرى أثناء الإجازة الصيفية ليعطوا دروساً فى التعليم الصحى الأساسى والنظافة، تحت إشراف وزارة المعارف العمومية.(٥٨) وفى عام ١٩٠٠ :فترح الاتحاد النسائى أن تنشئ وزارة الشئون الاجتماعية برنامجاً إجباريا للنساء للخدمة العامة، بعد انتهاء تعليمهن، يعملن من خلاله فى الخدمات الاجتماعية فى المناطق الريفية لمدة ستة أشهر .

محاربة الأمراض الوبائية

لم تتوقف النساء عن العمل على نشر الخدمات المعتادة إلى المناطق الريفية، ولكنهن نهضن للنجدة أثناء انتشار الأوبئة الكبيرة. ففي عام ١٩٤٤ عندما علمن أن الملاريا انتشرت فى مصر العليا، عبأت النساء القاهريات جهدَ المساعدات، وبدأن أعمال الإغاثة فى القاهرة متلقيات التبرعات وجامعات الأطعمة والملابس والأدوية لتوزيعها فى الصعيد. ونظمن فرقاً من عضوات مبرة محمد على ولجنة سيدات الهلال الأحمر لهذا الغرض؛ وترأست ناهد سرى فريق الهلال الأحمر، الذى كانت فيه جرترد غالى ، وصُلحه أفلاطون، وصوفى بطرس غالى (والدة بطرس غالى الذى أصبح فيما بعد أميناً عاماً للأمم المتحدة)، وحواء إدريس ، وسيلين قطاوى ، وليلى الشواربى ، ولطفية يسري. واشتملت الفرق العاملة مع المبرة على هداية عفيفى بركات، ومارى كحيل، وأمينة صدقى (ابنة إسماعيل صدقى رئيس الوزراء السابق) ، وفردوس شتا . واشتركت هدى شعراوى فى مناشدات العون ، ولكن بسبب تقدمها فى العمر وضعف صحتها لم تستطيع أن تذهب مع هذه الفرق إلى مصر العليا.(٥٩)

وأقامت المبرة محطة مركزية للإغاثة فى الأقصر، بينما عملت نساء الهلال الأحمر من مدينة أسنا. ووصفت جرترود غالى العمل اليومى الروتيني: أثناء النهار زارت النساء ويصحبتهن ممرضات المنازل، واحداً تلو الآخر فى القرى، ليتأكدن من الأحوال السائدة هناك بأنفسهن. وفى الليل أعددن الأدوية، وحزم الطعام، والملابس، للتوزيع. وأدارت المتطوعات أيضاً مطاعم للجمهور فى الأقصر وفى اسنا، وساعدن الموظفين الطبيين فى إعطاء حقن التحصين ضد المرض.(٦٠) واستمرت فرق النساء فى ذهابها إلى مصر العليا خلال الشهور الأولى من عام ١٩٤٤ ؛ وعاد بعضهن إلى القاهرة فى أواخر العام . وبعد أن غادرت فرق النساء المنطقة بقليل زار الملك فاروق أماكن الإغاثة، مقرُظاً عمل النساء المتطوعات.(٦١)

وبعد ذلك بثلاث سنوات، عندما انتشرت الكوليرا فى الدلتا، استجابت النساء مرة ثانية. ونظمت لجنة سيدات الهلال الأحمر، والمبرة، بالاشتراك مع وزارة الصحة العمومية، مراكزَ للتحصين ضد المرض فى مدن الدلتا والصعيد . كما وزعن الطعام،

والثياب، والمال على الناس الذين عاشوا فى المناطق المصابة؛ كما ساعدن فى تعليم الناس كيفية الوقاية من المرض.(٦٢)

وأصبح وباء الكوليرا مشكلة وطنية ساخنة. وأتُهم البريطانيون بشكل واسع بأنهم هم الذين جلبوا المرض إلى مصر، حيث كانت القوات البريطانية تمر فى طريقها عبر مصر قادمة من الهند التى انتشرت فيها الكوليرا فى الشهر السابق، وحيث أن أولى حالات الإصابة بالمرض أكتشفت بين العمال المصريين المشتغلين فى القاعدة البريطانية بالتل الكبير. وبينما احتجت هدى شعراوى لدى الأمم المتحدة مُحملة القوات البريطانية المسئولية عن انتشار الوباء فى مصر، انتهزت الفرصة لتطالب بإنهاء الاحتلال العسكرى لبلدها .

الدولة تتبع مرة أخرى

عندما أنشئت وزارة الشئون الاجتماعية عام ١٩٣٩ ، أخذت على عاتقها مسؤولية الخدمات الإجتماعية التى تقدمها الجمعيات الخيرية، وأصبحت هذه الجمعيات تحت الأشراف القانونى لتلك الوزارة. وأصبح مطلوباً من الجمعيات أن تسجل نفسها لدى الوزارة وأن تخضع لإشرافها؛ ولكن الجمعيات بقيت، بدرجة كبيرة، تمول نفسها بنفسها. وكانت مساهمات الحكومة التى أعطيت لجمعيات النساء أقل القليل. وانتهى الاستقلال الذى تمتعت به جمعيات النساء الخيرية. ومع هذا، فإن النساء اعتبرن الأمر نجاحاً لهن عندما بدأت الحكومة تفعل ما كن يطالبنها بأن تفعله لمدة طويلة. وكان الاتحاد النسائى المصرى مُسانداً بصوت واضح لهذه الوزارة الجديدة. وتعايش الآن النظامان، الحكومى والأهلى الخيرى، معاً جنباً إلى جنب.

الفصل السابع

إعادة تنظيم العائلة

بزغ الوعى النسائى أول ما بزغ فى محيط العائلة، فقد شاهدت النساء ومررن بخبرات قاسية أثناء كونهن بناتٍ وزوجات وأمهات. ووصفت عائشة التيمورية حالاتِ زواجٍ تعيسة فى عائلات الطبقة العليا أثناء التسعينيات من القرن التاسع عشر، عندما تطلع بعض الرجال إلى الثروة من خلال زيجات نفعية. وفى عام ١٨٩٢ ضُغط على هدى شعراوى وعمرها آنذاك ثلاث عشرة سنة لتتزوج أبن عمها الأكبر منها سنا لكى تتحقق لها ثروة عن طريق الميراث. ودبر والد باحثة البادية فى عام ١٩٠٩ زواجها من زعيم بدوى ثرى كان، وبدون علم الإبنة أو الوالد، متزوجا فعلاً. وكتبت باحثة البادية عن كَربها وعن معاناة نساءٍ أخريات من الطلاق ومن تعدد الزوجات. وكانت نبوية موسى ساخطةً على ما رأته حولها حتى أنها تجنبت الزواج كلية.(١)

وظلت السيطرة الأبوية المستبدة راسخةً داخل الأسرة فى أشكال متعددة من التحكم فى النساء تتغيرُ وفقاً للطبقة الاجتماعية والظروف الطبقية.(٢) ففى القرن التاسع عشر وأوائل العشرين كانت التحكمات الأبوية فى أسر الطبقات الأعلى بالغةَ الإنحراف. وبدأت قبضة الرجال الفعالة على زوجاتهم تتناقص عندما تقدم القرن التاسع عشر كنتيجةٍ " لتحديث" الدولة والمجتمع؛ وصارت قوانين الأحوال الشخصية، أو قوانين العائلة، أخرَ حصنٍ للتحكم فى النساء. ولم تتخلى العائلة الأبوية عن هذا التحكم، كما أن الدولة لم تنتزعه من يدها. وبإخراجها القوانين الأخرى من دائرة الالتزام بالشريعة الإسلامية، تركت الدولةُ السلطاتِ الدينية مسيطرةً على قوانين الأحوال الشخصية.(٣) وطبقاً للتفسيرات التقليدية للشريعة الإسلامية، وللدين المسيحى،

كانت الزوجات تحت سلطة أزواجهن. وتوارثت النساء نصيباً أقل من نصيب الرجال الذين كانوا مأمورين برعاية النساء وبالقيام بنفقاتهن. وباختصار، فقد كانت للنساء والرجال مسئوليات وواجبات مختلفة في داخل العائلة. ومارس الرجال، كأعضاء في عائلاتهم، تحكماً كبيراً في حقوق النساء المتعلقة بمشاركتهن في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في البلاد. ومن المهم أن يُقَر في أذهاننا، كما هو واضح، أنه لم تكن كل العائلات منحوتةً من صخرة واحدة وجميعها على شكل متطابق، فقد اختلف بنيان العائلة بشكل كبير على مدى تعدد المستويات الاجتماعية، ولدرجة أنه كانت هناك استثناءات للقواعد في داخل الطبقة الاجتماعية الواحدة، فضلاً عن أن التحكمات العائلية في النساء لم تكن شاملة، كما أن النساء وجدن سُبلاً لمقاومة هذه السيطرة.

ويمكن إبداءُ بعض الملاحظات على التفسيرات الأيدلوجية للزواج، والأمور الجنسية، والجندر المستمدة من الشريعة الاسلامية. فبالنسبة للنساء فإن المنطلق الجنسي محددٌ لهن في نطاق الزواج من شخص واحد. ويمكن للرجال، مع الوفاء باشتراطات معينة، أن تتعدد لديهم الزوجات، وسُمح لهم بعدد يصل إلى أربع زوجات في وقت واحد.(٤) ويمكن للرجال أن يوقعوا الطلاق على زوجاتهم، وليس للنساء نفس الحق؛ إلا أنه توجد طرقٌ أخرى تُمكِّن المرأة من أن تُخرج نفسها من الزواج. ويمكن للرجال المسلمين أن يتزوجوا من نساء غير مسلمات من أهل الكتاب، وهن اليهوديات والمسيحيات؛ ومن غير الممكن للمسلمات أن يتزوجن من غير مسلمين، كما لا يمكن لغير المسلمات من الزوجات أن يرثن أزواجهن. ويلعب الميراث دوراً رئيسياً في بِنية الأسرة الأبوية. ووفقاً للمسلمين السُنيين فأن المرأة تأخذ نصف نصيب الرجل ميراثا (وهذا هو النطاق الوحيد في القانون الإسلامي الذي ينطبق أيضا على المسيحيات). وفي نفس الوقت فأن الرجال ملزمون بحكم القانون أن يتولوا الإنفاق على زوجاتهن. وبينما ليس على النساء أية التزامات مالية فأن عليهن التزامات خدميةً. ويبني الإسلامُ العائلةَ الأبوية لكي تعمل بشكل يضمن حمايةَ وحدتها وحمايةَ أعضائها. وبالتالي ، فأنه يُكسِب الشرعية على الميزات التي أعطاها للرجل.

واستهدفت الرائدات النسويات باستخدامهن منطق الإسلاميين المعاصرين تحسين أداء العائلة من خلال كبح جماح سوء استعمال الرجال لامتيازاتهم، وخاصة

الطلاق وتعدد الزوجات، وإهمال الرجال لواجباتهم فيما يتعلق بإعالة الزوجة والأطفال. وحاولت الرائدات تغيير قانون الأحوال الشخصية بشكل يحمى العائلة المعاصرة. ووضعت العائلة الأبوية كما وُضع التنظيم القانونى للعائلة بواسطة مؤسسات الأزهر الإسلامية (والتى كانت آنذاك غير متجاوبة مع آراء الشيخ محمد عبده التحديثية) النساء أمام مهمة بالغة الصعوبة.

وكان انتقاد الرائدات لقانون الأسرة معتدلاً، إن لم يكن محافظاً. ولم يتحدّين فكرة أن العائلة تستند على توزيع الحقوق والمسئوليات التى يكمل بعضها البعض رجالاً ونساء. وتقبلن أدواراً مختلفة للجندر فى العائلة، ولكنهن أصررن على المساواة فى الاختلاف.(٥) والتزمن بوجهة النظر السائدة بأن أدوار النساء والرجال العائلية مقدرةً بموجب الدين. وركزت الرائدات النشطات إهتماماً نهض على إساءة استعمال الرجال المسلمين لحقوقهن القانونية ومسئولياتهم، إذ تجنب الرجال مسئولياتهم تجاه الأسرة، واضطهدوا النساء فى داخل الأسرة وحرموا النساء والأطفال من الأمان. كما انتظمت للرائدات حُججهم المدنية، مُصرِّات على أن الأسرة القوية المتحدة ضرورية وحيوية للأمة المتماسكة، وأن للنساء حقهن الأساسى فى تحقيق الخير والأمان لأنفسهن.

وتعامل الاتحاد النسائى المصرى مع العائلة ومع أمن النسوة والأطفال وأدوارهن فى العائلة بطريقين: ففى العشرينيات ركز الاتحاد على إصلاح البناء القانونى للعائلة، داعيا فى المقام الأول، إلى التحكم فى تجاوزات الرجال والتحكم فى إساءتهم معاملة أفراد الأسرة. وكانت هذه هى المطالبة الوحيدة التى ركزت فيها الرائدات المدنيات، مُمَثلاتٍ بالمسلمات منهن، على النساء المسلمات خاصة، كما تحتمه قوانين الأحوال الشخصية المبنية على الدين. و باستخدامهن لأراء المصلحين الإسلاميين فى جدل مقنع تكاتفت الرائدات المصريات فى حملة للتأثير على مواطنيهن الرجال أصحاب القوة السياسية لأقرار تعديلات فى قانون الأحوال الشخصية للمسلمين. ورغم أن الرائدات داومن على حشد جهودهن من أجل قضيتهن بعد العشرينيات من القرن الحالي، فقد كن على بصيرةٍ من أن احتمالات نجاحهن كانت ضئيلة. وفى أواخر الثلاثينيات من نفس القرن سلك الاتحاد النسائى المصرى طريقا مختلفاً فى التعامل مع قضايا

الأسرة، فقد خاطبت الرائدات زميلاتهن كمصريات وليس كعضوات فى مجموعات دينية، وقدمن لهن النصح لحماية حيواتهن وتحسينها فى داخل الأسرة من خلال تحسين لأدوارهن العائلية؛ واستمر ذلك النشاط القوى موجها من خلال مجلة المصرية، حيث ركزن خطابهن بشكل مباشر على نساء الطبقة الوسطى .

حملة إصلاح قانون الأحوال الشخصية

فى حملته لتغيير قانون الأحوال الشخصية كانت التزامات الاتحاد النسائى المصرى بالإسلام جليةً. ولم يتطرق هذا التنظيم مطلقا إلى الانحراف عن التأكيد على الإصلاح فى إطار القانون الإسلامى، أى الشريعة الإسلامية.(٦) ولم يوافق الاتحاد النسائى المصرى إطلاقا على القانون المدنى للعائلة التى تبنته تركيا؛ غير أن الاتحاد أشاد ببعض مكاسب النساء فى تركيا، وعلى وجه الخصوص إلغاء تعدد الزوجات وإعطاء النساء والرجال حق الطلاق.(٧) ومع هذا، كان القانون المدنى التركى (المبنى على نمط سويسرى) قد حافظ على حقوق أبوية: فعلى سبيل المثال، وعلى خلاف القانون المصري، أعلن القانون التركى أن الرجل هو رأس العائلة، ومُنعت النسوة المتزوجات من استخدام أسماءِ آبائهن مضافة إلى أسمائهن، بينما كانت النساء المصريات معروفاتٍ قانوناً بعد زواجهن بأسمائهن الشخصية التى أعطيت لهن وهن عذارى.(٨)

واشتملت برامج الاتحاد النسائى المصرى للإصلاح القانونى على مطلبين يخصان النساء مباشرة: تقريرُ حدٍ أدنى لسن الزواج، وامتداد زمن حضانة الأمهات القانونية لأطفالهن. وتحقق المطلبان فى عامى ١٩٢٣ و ١٩٢٩ على التوالي. واستهدفت هذه البرامج أيضاً ثلاثة مطالب للحد من مغالاة الرجال: تنظيم قدرة الرجال على التطليق، وتقييد ممارسة الرجال لتعدد الزوجات، وإلغاء نظام "بيت الطاعة" الذى بواسطته يستطيع الزوج مُسلحاً بأمر قضائى أن يجبرَ زوجنه على العودة إلى بيت الزوجية الذى تركته بدون إذنه. ولم يتحقق أيٌ من هذه المطالب، فان ما رأته النساء "مغالاة أبوية" إعتبره الرجال "امتيازات أبوية".

وقصدت الرائدات أن تُفيد مطالبهن كل النساء المصريات. ولكن ماذا كانت

المضامين الطبقية لبرنامج الرائدات للإصلاح القانوني؟ أن تحديد الحد الأدنى لزواج الفتيات دعًم مصلحة فتيات الطبقتين الوسطى والعليا، مُعطياً إياهن فرصةً استكمال تعليمهن قبل الزواج. أما بالنسبة لنساء الطبقات الأدنى وللنساء اللواتى يعشن فى المناطق الريفية، وهن لا يذهبن إلى المدارس عادة، فيمكن لهذا القانون أن يكون مرهقا لهن ولعائلتهن. وكان أيضاً لامتداد فترة حضانة الأم لأطفالها مضامين مختلفة عند الطبقات الاجتماعية؛ وإذ أطالت مدة بقاء الأم مع أطفالها غير أنها أيضاً وسًعت مدى مسئولياتها. فإذا لم تأتها الأموال لإعالة أطفالها المقررة لها قانونا، فإن إعسارها قد يتحقق نتيجة لذلك. وبالتأكيد، فان النساء الفقيرات كن فى ساحات المحاكم بشكل دائم يلتمسن صرف الإعانات المستحقة لهن كأمهات، سواء كن زوجات أو مطلقات حاضنات قانونا. وظل تعدد الزوجات مُمارسا على وجه الخصوص فى الطبقة العليا وإن لم يكن مقتصراً عليها. ويبدو أن بيت الطاعة كان ممارسا خاصة فى الطبقات المتواضعة. أما الطلاق فكان متوطنا فى جميع الطبقات.

وعندما نادت الرائدات بإصلاحات قانونية تطلبت تدخلَ القضاة أثرن مشكلة أخرى متعلقة بالطبقة الاجتماعية. فان العائلات المنتمية إلى الطبقات العليا لم تلجأ الى المحاكم فى الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق، ولا فى مسائل تتعلق بإعالة الزوجة أو الأطفال، إنما سوت أمورها فى خصوصية؛ إذ ان مطلب تحقيق زواجٍ أو طلاقٍ أمام القاضى ثم الالتزام بالشروط القانونية المفروضة إنما ينقل التحكم من يد الأسرة الأبوية إلى يد سلطة خارجية. واعترض رجالٌ من الطبقات العليا على ذلك، وربما شاركهم عدد من النساء فى الاعتراض. وكانت الطبقات الدنيا والفلاحون عادة هم المستخدمون للمحاكم. وأشارت اينيت هيل فى حديثها عن إصلاحات الأحوال الشخصية، الى أن "الفقراء استفادوا من ميزات التشريعات الحديثة التى قصد بها أن تسود المجتمعَ كله بينما تمسك الأفضل منهم مركزا بالأشكال التقليدية بشدة".(٩) وأشارت التقاطعات المعقدة للجندر والطبقة الاجتماعية والأبوية، المتعلقة بقانون العائلة وتطبيقاته الملزمة إلى المدى الذى كان فيه مشروع الرائدات لإصلاح القانون ولحماية المرأة مشحوناً.

وفى شهر يونيو من عام ١٩٢٣ عندما كان الاتحاد النسائى المصرى ينشد تحقيق

حد قانونى أدنى لزواج الفتيات، قدم التماسه مباشرة إلى الحكومة، حيث لم يكن هناك برلمان في ذلك الوقت. واحتفلت الرائدات بالنتيجة المرضية، على أنه أول انتصار لهن. وفى عام ١٩٢٤ عندما أفتتح البرلمان الجديد جعل الاتحاد النسائى واللجنة المركزية للسيدات الوفديات مسائل التحكم فى الطلاق وتعدد الزوجات قضايا عامة للمرة الأولي. وفى عام ١٩٢٧ عندما أنشأت الحكومة لجنة لإعداد تعديلات لقانون الأحوال الشخصية، قدم الاتحاد النسائى هذين المطلبين مع مطالب أخرى إلى اللجنة. ولم تسفر أعمال هذه اللجنة عن تشريعات جديدة.(١٠) وبعد عامين قُدم المطلبان مرة أخرى إلى لجنة ثانية، ولكن قليلا جدا مما طلبته الرائدات أُدخل فى قانون عام ١٩٢٩ .(١١) واستمررن ، ولكن بلا جدوى، فى دفع قضيتهن إلى الأمام ، وخاصة فى عام ١٩٣٦ عندما أنشأت الحكومة لجنة تتولى إنجاز تقنين كامل لقوانين الأحوال الشخصية ، وبعد أن شكل على ماهر وزارته مُعلنا اهتماما خاصا بالإصلاحات الإجتماعية، وأيضا فى عام ١٩٣٩ عندما أنشئت وزارة الشئون الاجتماعية. (١٢) ولنبحث الآن هذه المطالب واحداً واحداً.

سنّ أدنى للزواج

كان تحديد سن أدنى لزواج الفتيات هو أول مطلبين أثنين قدمهما الاتحاد النسائى المصرى إلى الحكومة (وكان الثانى هو فتح المدارس الثانوية للفتيات). ففى القرن التاسع عشر واوائل العشرين كانت الفتيات من الطبقات الاجتماعية المصرية المتباينة، كقاعدة عامة، يتزوجن حول سن البلوغ.(١٣) وهدى شعراوى التى تزوجت وعمرها ثلاث عشرة سنة، أطلقت على الزواج المبكر صفة "العقبة الأولى أمام تنمية الفتاة".(١٤) وكان فى ذهنها، بشكل مباشر، فتيات المدن اللواتى يمكن ان يُجتث تعليمهن عند الزواج المبكر؛ إلا أنه عندما جاء منتصف الثلاثينيات من القرن العشرين إهتمت الرائدات بمدِّ فرصِ التعليم إلى الفتيات فى المناطق الريفية. وفى عام ١٩٢٣ طالب الاتحاد النسائى المصرى بان يُحدَد السن الأدنى لزواج الفتيات بستة عشر عام. وفى نفس السنة حدد مرسوم بقانون هذا السن بستة عشرعام للفتيات وبثمانية عشر للذكور.(١٥)

وكان قانون الحد الأدنى لسن الزواج نصراً سهلا نسبياً للرائدات كبداية. ولكنه، كما أشارت سيزا نبراوى فيما بعد، كان مرسوما بقانون صدر قبل أن ينشأ برلمان ما بعد الاستقلال. واعتقدت ان البرلمان ما كان لينشئ مثل هذا القانون.(١٦) وأثبت هذا المكسب انه مكسب مُتصوَّر اكثر مما بدا أولاً وأوضح قصور الإصلاح القانونى، فان القانون يجب ان يوضع موضع التنفيذ إذا ما كان للإصلاح أن يكون ذا معنى. وعندما اكتشفت الرائدات أن القانون لا يوضع موضع التنفيذ، قدمن احتجاجهن.(١٧) وكانت الدولة مُهملة بسماحها للمأذون بأن يقبل شهادة شاهدين يقران بسن الفتاة ليحررَ ويصدر شهادة عقد الزواج بدلا من الاعتماد على شهادة الميلاد. وأصرت الرائدات على أن شهادات الميلاد، التى كانت مُتطلبةً بحكم القانون منذ عام ١٩١٢ ، يجب أن يُصر المأذون الشرعى على تقديمها إليه كإثبات للسن. وإذا كان من المستحيل تقديم شهادة الميلاد، فان سن الفتاة المقبلة على الزواج يجب إن يحدد بمعرفة طبيبين من أطباء الحكومة.(١٨) ولكن عندما تحقق هذا، اشتكت الرائدات من أن الأطباء كثيرا ما زيفوا أعمار الفتيات.(١٩) وقرر قانون عام ١٩٣١ انه لا يمكن النظر فى أى دعوى متعلقة بالزواج ما لم يكن الزواج مسجلا رسمياً.(٢٠) ومع هذا، فان تطبيق قانون سن الزواج استمرت صعوبته. ونشرت مجلة المصرية مقالا غاضبا فى عام ١٩٣٨ عنوانه "زواج الفتيات القاصرات إنما هو تجارةُ رقيقٍ أبيض" محتجة على زواج فتيات صغيرات من رجال متقدمين فى السن. واقترح الاتحاد النسائى المصرى أن الفتاة المقبلة على الزواج يجب أن يُطلب منها تقديم شهادةً بسنها تحمل صورتها، وان تُجَرِّمَ الحكومةَ المأذونَ اذا ما رخَّص بزواج القاصرات.(٢١) ولم يظل القانون مُتجاهَلا فقط ، بل انه فى عام ١٩٢٧ قُدِّمت مقترحات فى مجلس النواب مرتين لإلغاء قانون الحد الأدنى لسن الزواج كلية؛(٢٢) ولكن القانون لم يلغى كما انه لم يطبق بفاعلية.

السعى لتقييد تعدد الزوجات

أدار الاتحاد النسائى المصرى حملةً لتقييد تعدد الزوجات، مطالبا بان يسمح للرجل بأن يتزوج مرة ثانية فقط فى حالة ما اذا كانت زوجته الأولى عاقرا أو مريضة مرضا لا شفاء منه. (٢٣) وكان تعدد الزوجات أمرا يُمارس بشكل منتشر بين حريم الطبقة العليا. ورغم ان بعض النساء ربما وجدن الأمر محتملا، أحياناً، إلا أن

الرائدات جادلن قائلات إن هذا أصبح غيرَ حادث، إذ أن تعدد الزوجات يُهين المرأة المعاصرة ويضيرها نفسيا. وهاجمن تعدد الزوجات أيضا على انه تهديد للعائلة. وأصرت سيزا نبراوى فى قولها "ان تعدد الزوجات يهدد العائلة اكثر من أى شئ أخر." (٢٤) كما قالت هدى شعراوى لجريدة الأهرام "انه يمثل هجوما على كرامة الزوجة والأم، وعقبة تواجه إقامة بيت منسجم يولِّد القوى الأخلاقية التى تشكِّل وتوجه المواطن الصالح.(٢٥)

وكانت للرائدات خبراتهن الخاصة بتعدد الزوجات. فعندما عاد زوج هدى شعراوى إلى زوجته الأولى انفصلت هدى شعراوى عنه، وعادت اليه فقط عندما وافق على أن يكون أُحادىَّ الزواج بها. وباحثة البادية، التى كانت زوجةً ثانية، حكت عن شرور تعدد الزوجات التى أصابت النساء والأطفال. ولاحظت فى الفيوم أنه " فى هذه البرية التى أعيش فيها ، فإنى لا أبالغ إذا قلت أنه لا توجد امرأة واحدة حولى هى الزوجة الوحيدة لزوجها .. وغالبا ما اسأل المرأة هذا السؤال: أتحبين زوجك حقا بنفس الدرجة كما فعلت قبل أن يتخذ لنفسه زوجة أخرى؟ وكانت الإجابة دائما: لا. وفى الحقيقة، فان كثيرات منهن قلن أنهن يفضلن أن يرين أزواجهن محمولين على الأعناق (أى موتى) ولا يرينهم متزوجين من نساء إضافيات". وأصرت باحثة البادية على أن "الطلاق محنة أخفُ وطأة من تعدد الزوجات. فالأول بؤس يضاف الى الحرية ، بينما الثانى بؤس يضاف الى تقييد الحرية .. أن الرجل المتزوج من أثنتين أو أكثر يجب أن يُعيَّنَ وزيراً للمستعمرات".(٢٦)

وقابلت الرائدات تفسير سماح القران الكريم للرجل بالزواج المتعدد إلى أربع، المشروط بالعدالة المتساوية فى المعاملة بينهن ، بنصِ آية قرآنية كريمة تقول:" ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم".(٢٧) مصممات على أنه يستحيل على الرجل، كمسلم حق، أن يمارس تعدد الزوجات . وجادلن فى أن التحديد الإسلامى للعدد الأقصى للزوجات بأربع يجب أن يفهم فى سياق أوضاع المجتمع العربى قبل الإسلام، حيث كان الرجل يتخذ عددا كبيراً من الزوجات ، وكان هذا التحديد الإسلامى بأربع زوجات خطوة واقعية بدرجة كبيرة نحو إنهاء تعدد الزوجات، بدلا من تقرير هذا الإنهاء فورا وبشكل كامل. فضلاً عن أن ممارسة تعدد الزوجات فى بلاد

العرب عند بداية الإسلام كان مُتقَبَلاً لأن كثرةً من الرجال قتلوا فى الحروب مما أدى إلى توافر عدد زائد من النساء. وفى مصر المعاصرة كانت نسبة النساء إلى الرجال متساوية تقريباً. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه نظراً لتزايد عدد السكان المقرون بقلة الموارد، فقد كان من الأفضل أن يُحدد مستوى عدد المواليد بدلا من تشجيع تزايد السكان بقبول ممارسة تعدد الزوجات.(٢٨)

وفى استغاثتها بالكرامة الوطنية، أعلنت سيزا نبراوى فى عام ١٩٣١ فى مقال لها أن مصر بينما اعتبرت نفسها أمة تقدمية وزعيمة للعالم الإسلامى، فانها ترى "المجتمعات المسلمة المتقدمة قد اعتبرت تعدد الزوجات مخالفا لتعاليم الاسلام".(٢٩) ففى عام ١٩٢٦ ألغت تركيا تعدد الزوجات. وفى أفغانستان بعد عام ١٩٢٨ إذا تزوج موظف حكومى امرأة ثانية فإنه يفقد وظيفته.(٣٠) وقيدت إيران تعدد الزوجات فى عام ١٩٣٢ . وكتبت محررة مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية، فى عام ١٩٣٥ مُبقية على قوة الضغط فى هذا الشأن، " إن مقاومة التيارات الحديثة فى أمة تفخر بأنها على رأس كل الحركات التقدمية يُذهلنى".(٣١)

وكان الصوت الوحيد لرجل يطالب بإنهاء تعدد الزوجات كُلية، هو صوت مرقص فهمى فى مسرحية "المرأة فى الشرق" المنشورة عام ١٨٩٤ . ومع هذا فان عددا أخر من الرجال اللبراليين فضلوا تقييد تعدد الزوجات. فقد اقترح المصلح الإسلامى الشيخ محمد عبده، الذى شاهد معاناة أمه من تعدد الزوجات، ألا يُسمح للرجل بأن يتخذ زوجات اضافيات بدون إثبات قدراته المالية أمام المحكمة، مع تعهده بأن يعطى كل واحدة من زوجاته رعاية متساوية".(٣٢) وفى عام ١٩١٧ أكد المُشرِّع أحمد صفوت أن الشروط القرآنية التى تقرر محرماتٍ بعينها يجب أن تطبق حرفياً أما الأمور الأخرى فإنها قابلة للتفسير: مثل حق الشخص فى أن يقتنى عبداً قد أصبح ممنوعاً فى مصر، فهكذا يمكن وضع حدود على الطلاق وتعدد الزوجات. وقد أثارت وجهةُ النظر هذه مقاومة شديدة فى الدوائر الدينية.(٣٣) وبعد عشرة سنوات قام وزير العدل زكى أبو السعود وشيخ الأزهر الشريف، متابعين توجه الشيخ محمد عبده، بإدخال توصيات

بتحديد الطلاق وتعدد الزوجات فى مشروع المقترحات الخاصة بتعديل قانون الأحوال الشخصية المقترح عام ١٩٢٧ .(٣٤) ووافق مجلس الوزراء على التوصيات، إلا أن الملك نقضها.(٣٥)

وبعدها بثمان سنوات كان شيخ الأزهر الشريف يكتب فى "مجلتى" فى صالح تعدد الزوجات. وبعد فشل سيزا نبراوى فى إجراء مقابلة مع الزعيم الدينى، ذكرت قارئات مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية بموقف الشيخ فى السابق عندما سُئل عن مسودة قانون ١٩٢٧ قال للمجلة النسوية "إنى أوافق على المسودة الجديدة لقانون الأحوال الشخصية وإنى فخور بأن أكون واحدا من أولئك الذين صمموها". وقابلت سيزا نبراوى الموقف الجديد لشيخ الأزهر بالأفكار التقدمية للشيخ محمد عبده.(٣٦)

وفى عام ١٩٣٩ نجحت الرائدة منيرة ثابت فى الحصول على مقابلة مع الشيخ التالى للأزهرالشريف، الذى قدم حججا اجتماعية واقتصادية لصالح تعدد الزوجات. وأكدَ إتهامه للرائدات النسويات بتفضيل المرأة الحضرية على الريفية ، إذ أن الرجل العامل فى الأرض يحسب قوةَ عمله الإنتاجية بعدد زوجاته وأولاده. أما بالنسبة لنساء المدن فقد أقترح الحل الفردى المبنى على "العصمة" أو أن تنص المرأة فى عقد زواجها على أن يلتزم الزوج بعدم اتخاذ زوجات أخريات . وبطبيعة الحال فان الراغب فى الزواج كان عليه أن يلتزم بشرط تعاقده . وفى حملتها لتقييد تعدد الزوجات قانوناً، اقترحت منيرة ثابت فرض عقوبات شديدة على الرجال المخالفين؛ وحطت من قدر النساء اللواتى يقبلن بزواج فيه تعدد . وربما كانت خبرتها السابقة كزوجة ثانية لعبد القادر حمزة قد أثرت فى موقفها.(٣٧)

وكانت الحملة النسوية ضد تعدد الزوجات نضالا ضد عادة تلفظ آخر أنفاسها. فان تعدد الزوجات كان ينمو بشكل أقل شيوعا بين الطبقتين العليا والوسطي. أما بين الطبقة الدنيا والفلاحين فعلى عكس تأكيدات شيخ الأزهر فقد حدد الفقر هذه الممارسة بشكل دائم.(٣٨) ومع أن الحملة كانت أكثر من حرب ضد ممارسة اجتماعية متداعية، فإنها كانت هجوما على السيادة الأبوية، المعبِّر عنها فى علاقات قانونية، والمؤدية إلى توريط النساء نفسيا واجتماعيا واقتصاديا. ولم تقبل الرائدات حجةً أن تعدد الزواج

كان فى صالح النساء لأنة يحقق لهن الإعالة بدلا من تركهن بلا عائل اذا ما طُلقن. وبالفعل ، فقد ربطن بين تشجيعهن لحق النساء فى العمل وبين أمنهن .

السعى إلى تنظيم الطلاق

قدمت الرائدات النسويات اقتراحاتهن الخاصة بأمن الزوجة بالمطالبة بتنظيم الطلاق، وهو امتيازُ الرجل. وإذا كان تعدد الزوجات أقل شيوعاً ويقتصر بشكل كبير على طبقات معينة فى المجتمع، فان الطلاق كان واسع الانتشار عبر الطبقات الاجتماعية وعبر الأقاليم. ووفقا للشريعة الإسلامية يستطيع الرجل أن يطلق زوجته ببساطة بأن ينطق بعبارة الطلاق فى وجودها أو غيابها، وبدون شهود، وفى أى مكان أو زمان. ولاحظت الرائدات أحوال حيوات عدد كبير من النساء والأسر التى دمرها الطلاق.[٣٩] وتكلمت هدى شعراوى عن تأثير الطلاق على نساء الطبقة العليا. وأبدت باحثة البادية ملاحظاتها على الخراب الناتج عن طلاق نساء الطبقة الوسطى. كما سجلت أوجين لى برون رشدى فى كتابها "المطلقات" (المنشور عام ١٩٠٨) شرور الطلاق بالنسبة للنساء الفقراء.[٤٠] ووفقا لقانون الأحوال الشخصية فى مصر فإنه مفروض على الرجال أن يدفعوا للمطلقات نفقة لمدة عام كامل وتكاليف إعالة الأطفال الذين تحتضنهم؛ ولكن غالبا ما لا يُدفع هذا المال لمستحقاته. وكان الطلاق تهديدا ممكنا لجميع النساء رغم أن تأثيره اختلف وفقا للطبقة الاجتماعية والظروف.[٤١]

وطالب الاتحاد النسائى المصرى بأن يُسمح للرجال قانوناً بطلاق الزوجة لأسباب خطيرة دون سواها، وبحيث يكون الطلاق أمام القاضى فقط الذى عليه أولا أن يُلزم الطرفين بأن يعرضا نزاعهما على ممثلِين عن كل منهما من أهلهما للتوفيق بينهما. ولم يُوافَق على المطلب، وببساطة أعلن قانون عام ١٩٢٩ المعدَّل أن النطق بالطلاق لا يُعتد به ويكـــون باطلاً إذا كـان الرجل وقت نطقـه بلفظه ثمـلاً أو أنه نطق به تحت التهديد .

ووفقا للشريعة الإسلامية لا تطلِّق المرأة زوجها، غير أنه يمكنها أن تتقدم بطلب الطلاق الى القاضى لتنهى زواجها. ويتم التطليق القانونى. وعلى سبيل المثال ، بناء على طلب الزوجة للتطليق فإن القاضى يحاول التوفيق بينها وبين زوجها عن طريق

أقرباء كل منهما، فإن فشلت محاولات تسوية النزاع بينهما، يمكنه بعد ذلك أن يفحص أسباب طلب الطلاق. وناقش مشروع قانون عام ١٩٢٧ الأمور التى تكون سببا فى التطليق، والمبنية على "الضرر" مشيراً الى الأحوال البالغة كاختفاء الزوج لمدة أربعة أعوام أو إصابته بمرض لا يُتوقع شفاؤه. كما قرر مشروع القانون أيضا أن الضرر يمكن أن يقع على الزوجة بالكلمات والأفعال، التى يجب أن تُفسر فى إطار الظروف والبيئة أو الطبقة الاجتماعية بمعرفة القاضى الذى يقرر أحقية كل حالة بذاتها. فإذا أُنهى الزواج فعلى القاضى أن يضع اللوم على واحد من الزوجين. وعلى عكس الحال بالنسبة للرجل، فإن كانت الزوجة هى الملامة فعليها أن تدفع للزوج تعويضاً. واحتجت الرائدات: "أن العناية التى ينتهجها الرجال لمحاباة أنفسهم تعود للظهور فيما يتعلق بالطلاق، فإنه يشترط فى أى طلاق يطالب به الزوج، مهما كان عليه من لوم، ألا يتبعه تعويض من جانبه؛ بينما فى حالة ما إذا أُعلنت المرأة بأنها تستحق اللوم فإنها تُجبر على دفع التعويض. وكما هو واضح فان المسئوليات غير متساوية فى الجنسين. ودائما فان الشخص الذى يقال عنه أنه ضعيف هو الذى عليه أن يتحمل العبء الأكبر."(٤٢) ومع هذا، فان هذه التدبيرات الخاصة بالطلاق القضائى أُدمجت فى قانون عام ١٩٢٩ . ولم يتم حتى الآن ضبط قدرة الرجل على الطلاق، وبقى مصدرٌ رئيسىٌ لعدم أمان النساء باعتبارهن زوجات وأمهات قائما.

شجب بيت الطاعة

رغبت الرائدات النسويات أن يُزال بيت الطاعة كليةً من قانون الأحوال الشخصية، شاجبات بقوة نظاما يمكِّن الزوج من الحصول على أمر من القاضى لإجبار زوجته التى تركت بيت الزوجية بدون إذنه على أن تعود بالقوة إلى بيت الزوجية. ومثل هذه المرأة يُعرِّفها القانون بأنها "ناشز"، وبما أنها كذلك فإنها تكون غير جديرة بأن تحصل على تطليق قانونى. وكتبت سيزا نبراوى فى عام ١٩٢٧ : "أليس بيتُ الطاعة بيتاً زواجياً بالغَ البربرية؟ ...الزوجة رفيقة لزوجها وليست أَمَة له .. يجب ألا تجبر الزوجة على البقاء مع زوج مستبد .. هذا مضادٌ لأرائنا الحديثة عن حرية الإنسان ..

وهذا (بشكل متساو) مضاداً للإنسانية وفقا للقران الكريم.(٤٣) وفى حديثها عام ١٩٢٨ فى الجامعة الأمريكية فى بيروت أصرت إحسان القوصى على أن:

" بيت الطاعة أكثرُ خطورة على النساء من السجون للمجرمين. ويحرس المسجونين رجالٌ بموجب سلطةٍ قررها القانون، لا تحركهم البغضاء أو العداوة للانتقام أو تخطى الحدود المقررة لسلطاتهم. وبكل وضوح، فأن الزوج حارس متورط ولا يتحكم فيه أحد. إلى من تلجا المرأة المسكينة، المحكوم عليها بأن تطيعه، كى تحصل على حقها؟ فانه يمكنه أن يدّعى أن زوجته المُحتَبسة قد عصته وبذلك يمكنه أن يهينها ويضربها، ولن تعتبر المحكمة أن سلوكه كان خارج حقه القانونى. إن كل هذه الأمور غير العادلة تُقترف رغم أن الدولة بها نظام تشريعى يعاقب أى شخص يؤذى شخصاً أخر. إن جميع المواطنين يتمتعون بحماية هذا التشريع عدا هذه المرأة المسكينة. وأسوأ ما فى ذلك أن هذه الأمور غير العادلة تُقترف بأسم الدين الذى يقولُ (كتابُه الكريم): "..... فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف و لا تُمسكوهن ضراراً لتعتدوا .. " (سورة البقرة الآية ٢٣١) .(٤٤)

وأشارت الرائدات إلى أن بيت الطاعة يُتلف أساس الحياة العائلية. وأصر الاتحاد النسائى المصرى على أن حق المرأة فى أن تحصل على تطليق قانوني، والذى كان مكتوباً فى قانون عام ١٩٢٩ ، يناقض فكرة الحياة الزوجية الإجبارية.(٤٥) وفى الواقع نص قانون الأحوال الشخصية الصادر عام ١٩٢٩ فى مواده المتعلقة بالطلاق بموجب القانون على أن: "عدم التفاهم بين الزوجين هو مصدر شرور كثيرة، لا تمس أثارها الزوجين فقط ولكن أبناءهم وجميع الأشخاص المرتبطين معهم برابطة الدم أو المصاهرة." (٤٦)

ولكن بيت الطاعة لم يلغى بموجب قانون عام ١٩٢٩ . وقد ابتدعت الكاتبة المصرية إحسان عسل، التى ولدت فى نفس العقد الذى قامت فيه الرائدات بالحملة ضد بيت الطاعة، ابتدعت شخصيةَ نبيلة فى قصة قصيرة عنوانها "بيت الطاعة". واستطاعت نبيلة بذكائها الخاص أن تهرب من الإقامة الجبرية التى كان القانون ما زال يجعله ممكناً؛ ولكنا نستطيع أن نخمن فقط ما هو مصير كثيرٍ من النساء فى الحياة الحقيقية. ولم تأت نهاية نظام بيت الطاعة إلا فى عام ١٩٦٧ .

تمديد فترة حضانة الأم لأطفالها

وعلى خلاف الطلاق وتعدد الزوجات، وهى إمتيازات ورموز لسلطة الرجل، فأن حضانة الطفل لم تنشىء عدوانا أبوياً. وأرست ثلاث مدارس مذهبية إسلامية مبدأ أن الحضانة يشترك فيه بالتتابع الأبوان، فتأخذ الأم الأطفال فى سنيهم الأولى، وبعدها يأخذهم الآب. أما المدرسة المذهبية الرابعة، وهى المالكية، فقد اشترطت أن تبقى الإبنة مع أمها حتى زواجها. وأنه من المعتقد أن الأطفال والأبناء الصغار يحتاجون إلى حب أمهم وتعاطفها، وشفقتها، أما الأطفال المتجهين الى مرحلة النضج فيحتاجون الى توجيه الأب وتعليمهم الانضباط والتعقل. وفى مصر حيث سادت المدرسة المذهبية الشافعية، احتفظت الأمهات ببناتهن حتى سن التاسعة وبأبنائها حتى سن السابعة. وأيَّد الاتحاد النسائى المصرى امتداد فترة حضانة الأم لأطفالها، مقترحاً أن تبقى البنات مع أمهاتهن حتى يتزوجن، ويبقى الأبناء معهن حتى سن بلوغهم، وذلك وفقاً للمذهب المالكى.(٤٧) ونأت الرائدات بأنفسهن عن نظام الجندر التقليدي، مؤيدات تعظيم دور الأم، وتوسعة تأثيرها على أطفالها الذين ستشكلهم ليكونوا مواطنين مثاليين.

وفى عام ١٩٢٩ كسب الاتحاد النسائى المصرى انتصاراً جزئياً عندما مد القانون الجديد فترة حضانة الأمهات لبناتهن إلى سن الحادية عشر ولأبنائهن إلى سن التاسعة. ولم يقيد هذا النص القانونى إمتيازات الرجال بقدر ما أجل فترة تحملهم لمسئولياتهم الأبوية. ومن الناحية العملية، فإن الرجال من مختلف الطبقات الاجتماعية غالباً ما أهملوا دفع أموال إعالة الأطفال المفروضة بحكم القانون لأمهاتهم، كاشفين بذلك عن أن الحضانة كانت مسئوليةً غالبا ما فضلوا ألا يتحملوا مسئولياتها.

العدَّة المُتضائلة

إن أمراً واحداً كان يتعلق بالحضانة ولم تثره الرائدات من قبل، وُجه إليه الاهتمام فى قانون عام ١٩٢٩ مما نشَّط رد فعلهن. وكان هذا الأمر متعلقاً بمدة العدة، وهى تلك الفترة التى تلى انفصال الزوجة عن زوجها مباشرة بالطلاق أو بسبب وفاته ، حيث تستحقُ إعالةً من زوجها السابق (أو من أسرته) لها ولأى مولود لها يعتبر مولوداً شرعياً من زوجها السابق أو المتوفى. وطبقاً لمبدأ المذهب الحنفى فأن

المدة الدنيا للعدة حددت بثلاث دورات لحيض المرأة، والمدة القصوى هى الفترة المتبقية لتضع المرأة حملها أن كانت حاملاً . ووضع قانون الأحوال الشخصية للمسلمين فى مصر المدة القصوى للعدة بثلاث سنوات . وفى عام ١٩٢٩ غيَّر القانون المعدل هذه المدة إلى سنة واحدة، مُنهياً بذلك ما رأت فيه الرائدات أنه الميزة الوحيدة للمرأة المقررة فى قانون الأحوال الشخصية المعتمدة على التفسير السابق على تفسيرات التحديث . واحتج الاتحاد النسائى المصرى على تخفيض العدة مما أثار ردود فعل مُجفلة: إن حملاً يمتد إلى ثلاث سنوات من الصعب تأكيده فى ظل المعرفة الطبية الحديثة. وعندما طالبت الأهرام القاهرية رئيسة الاتحاد النسائى المصرى أن تشرح احتجاجها، أجابت إن حمايةً تمتعت بها النساء قروناً عديدة يجب ألا تتآكل إلا إذا تم فى نفس الوقت التحكم فى الطلاق وتعدد الزوجات، اللذان استمرا يهددان أمن النساء.

اعتبارات الميراث

كان الميراث قضية أخرى غير واردة فى برنامج الاتحاد النسائى المصرى للإصلاح ، ولكن لم يمضى وقت طويل قبل أن يثار هذا الموضوع. فبينما كان هناك قانونان منفصلان يحكمان مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين والمسيحيين المصريين ، فأن الاستثناء الوحيد، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، كان الميراث، الذى نُظم بموجب قانون موحد لجميع المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم الدينية والذى كان قائماً على أساس الشريعة الإسلامية – أى على القانون الإسلامى السني، حيث تحصل الإناث على نصف ما يحصل عليه الذكور من نفس القرابة الواحد ة فى الميراث(٤٩) ويجب الإشارة إلى أن الأقباط، الذين لا يحبذون بشكل عام نظام التوريث غير المتساوى ، عادة ما كانوا يتخذون خطوات عملية ليساووا توزيع ثرواتهم على من سيرثهم ذكوراً وإناثاً. واقترح الصحافى القبطي، الاشتراكى الفابى والمساند للرائدات النسويات، سلامة موسى، اقترح فى عام ١٩٢٣ أن يطالب الاتحاد النسائى المصرى بميراث متساو للنساء والرجال، ولكن الاتحاد اعترض على ذلك.

وبعد عدة سنوات عندما دار النقاش حول الإصلاحات القانونية، ضُغط على الرائدات النسويات مرة أخرى فى شأن الميراث. وفى عام ١٩٢٨ عندما سألتها جريدة

الأهرام عن الموضوع، قالت هدى شعراوى أن الاتحاد النسائى المصرى لم يكوِّن موقفاً معيناً تجاه الميراث.(٥٠) وألمحت إلى أنه ليس هناك اتفاق عام بين الرائدات النسويات فى هذا الشأن. وكانت حريصة على أن تعطى ما سمته رأيها الشخصى فقالت أنها لا تعارض النظام الإسلامى للميراث، لأن عدم المساواة فى توزيع الثروة حسب النوع الجنسى كان متوازناً فى المقابل بعدم التساوى فى توزيع الإلتزامات الأسرية، التى تتطلب من الزوج أن يدفع للزوجة مهراً وأن يعول زوجته.(٥١) وبعد ثلاث سنوات فى خطاب لها فى نادى النساء الجامعيات فى القاهرة، أعلنت سيزا نبراوى أن عدم المساواة بين الذكر والأنثى فى الميراث أنما هو أمرٌ يحدث فى غير زمانه الصحيح؛ وأن النظام التوريثى الإسلامى بنى على فكرة أن النساء فى العائلة كن مُعَالات من الرجال؛ ومع أن هذا كان مناسباً للمجتمع الإسلامى المبكر إذ كان فعلاً نظاماً تنويرياً فى وقته إلا أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية فى مصر الحديثة مختلفة تماما؛ والآن بما أن النسوة يكتسبن دخولاً ويساهمن فى مصروفات الأسرة، يجب أن يُعاد النظر فى نظام الميراث . و كان ما أرادته سيزا نبراوى واضحاً، ولكنها ترددت فى أن تقول بصراحة أن توريث النساء والرجال يجب أن يكون متساوياً.(٥٢) وفى العام السابق لذلك عندما اقترح الصحفى محمود عزمى المساواة فى التوريث، هاجم رشيد رضا، وهو مُريدٌ محافظ من مريدى الشيخ محمد عبده، هاجم عزمى علناً.(٥٣) كما عنَّف رشيد رضا طالبةً فى كلية الحقوق كانت قد أيَّدت التوريث المتساوى، قائلاً إن إنكارها لتعاليم الإسلام الخاصة بهذا الموضوع يجعلها مرتدة عن دين الإسلام، وبالتالى " فيجب ألاّ يتزوجها أى رجل مسلم؛ و يجب ألاّ ترث أىَّ مسلم، ويجب على أى مسلم ألا يرثها".(٥٤)

وفى عام ١٩٣١ توفيت أمينة هانم أفندي، وهى الملقبة بأم المحسنين وأرملة الخديوى توفيق وأم الخديوى السابق عباس حلمى - وتركت وصية تشترط فيها أن ترث أبنتاها وولداها بالتساوى فيما بينهم. ونشرت هذا الخبر مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية، وكان هذا هو أقصى المدى الذى وصل اليه الإتحاد النسائى.(٥٥) ورفض الاتحاد النسائى المصرى أن يعترض على المذهب الاسلامى السنى.(٥٦)

وكانت حملة الرائدات النسويات لتحسين حال الأسرة وتحسين الأسرة نفسها،

من خلال الإصلاح القانونى مُخيبةً للآمال. ففى خلال الفترة التى قاد فيها الاتحاد النسائى المصرى هذه الحملة حدثت التغيرات الكبيرة الوحيدة التى أنشأها قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٢٩ . وأعلنت رئيسة الاتحاد أن القانون المعدل "جاءنا ... محروماً من روح الإصلاح التى كان يجب أن تكون قد أفعمته بالحيوية، وكان قاصراً عن الاستجابة للهدف الاجتماعى الذى نتصوره".(٥٧)

وكانت مجاهدة الرائدات لأقرار تغييرات فى قانون الأحوال الشخصية مجاهدة إناث مسلمات يبغين التحديث، مُركِّزات على مسائل متعلقة بالجندر، وطالبن بأن يعكس قانون الأحوال الشخصية للمسلمين ويُعبِّر عن الممارسات المعاصرة ويأخذ فى الاعتبار حساسية النساء والرجال أيضا. وقد ألغى الرق فى مصر، الذى كان قائماً لم تلغه الشريعة الإسلامية، فى نهاية القرن التاسع عشر بعد أعتباره ممارسة تنتقص الإنسانية. وفى أوائل القرن العشرين اعتبرت الرائدات وغيرهن من النساء أن تعدد الزوجات والطلاق التحكمى يحط من قدر المرأة.

وكان هدف حملة الرائدات النسويات للإصلاح القانونى أن تحسِّن وتعطى القوة للمرأة المسلمة فى وضعها العائلى وفى أدوارها، وبالتالى تحسن وتجدد حياة الأسرة المسلمة نفسها. ولم يكن موقفهن اعتراضاً على الإسلام، ولكنه كان اعتراضاً على السلطة الأبوية التى كانت راسخة فى الأسرة. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر انتقصت التغيرات الحديثة من سلطة المجتمع الأبوى؛ ولكن الأسرة الأبوية فى الطبقتين العليا والوسطى بقيت، بشكل كبير، كما هى لم تمس لا من الناحية القانونية ولا من الناحية الأيدولوجية. وقد أبقَى قانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٢٩ على البناء القانونى للثقافة الأبوية القديمة. وكان تقريرُ سن أدنى للزواج لكل من الجنسين، والتوسع فى الحضانة الأموية، وتقديم توضيحات محدودة تتعلق بقدرة النساء على أن يطلبن التطليق القضائى غيرَ كابحٍ للسلطة الأبوية وامتيازاتها بدرجة ذات أهمية كبيرة.(٥٨)

ومضى خمسون عاماً حتى ظهرت تغيرات ذات أهمية لصالح النساء فى قانون الأحوال الشخصية. وجاء التغيير فى مرسوم بقانون من أنور السادات، بضغطٍ من زوجته جيهان السادات. وعندما أُلغى هذا المرسوم بعدها بست سنوات قامت

مجموعة واسعة فى تنوعها من النساء فى حملة نضالية مطالبة بإعادته. وتم إصدار قانون آخر أقلّ قوة من القانون الأول أُمسية سفرِ الوفد النسائى المصرى إلى نيروبى لحضور مؤتمر المرأة، الذى نظمته الأمم المتحدة فى نهاية عقد الأمم المتحدة للمرأة؛ فقد تفهمت الدولة أنه ليس من المناسب أن تأخذ النساءُ شكواهن إلى هذا الاجتماع الدولى.

إعادة تشكيل أدوار النساء فى العائلة

تحولت مواقف رائدات الحركة النسوية فى معركتهن لإصلاح العائلة فى أواخر الثلاثينيات. فلم تكن النساء قادرات على تغيير القوانين، ولكنهن كن قادرات على تغيير أداء الأدوار العائلية. فإن تحسينَ وتوسعة نطاق الأدوار فى العائلة كان يمكن أن يخدمهن ليس فقط فى الارتقاء بمنزلتهن فيها، محققاً لهن الأمن الذى كن غير قادرات على تحقيقه من خلال إصلاح القانون، ولكن أيضا لتأمين أدوار النساء الجديدة فى قوة العمل المدفوعة الأجر . وقام الاتحاد النسائى المصرى، من خلال مجلته المصرية الصادرة باللغة العربية ، بتقديم النصائح لعدد متزايد من نساء الطبقة الوسطى.

وكان أحد الطرق المؤدية إلى زيادة سلطة النساء وفعاليتهن هو التوسع فى أدوارهن الأموية. وبنت الرائدات نشاطاً على مبدأ التوسع فى سلطة الأم، الذى تم التصديق عليه فى عام ١٩٢٩ بتعديل بنود القانون الخاصة بحضانة الأم لأطفالها. وامتدت سلطة الأم على أطفالها إلى مشارف البلوغ، وهى مرحلةٌ لنمو الأطفال بُدئ فى ذلك الوقت فقط بفهمها على أنها مرحلة مميزة فى حياتهم. وحتى ذاك الوقت، لم يكن الآباء معتبرين فقط أنهم الشخصيات الرئيسة فى حياة الأطفال الأكبر سناً، وخصوصاً البنين، بل إنه فى عائلات الطبقة الوسطى كان دور الأم غالباً ما تغتصبه الحماة التى كانت تشارك العائلة مسكنها فى حالات كثيرة. وكان تنفيذ الأم لدورها الرئيسى فى تربية أولادها مخفضاً من هيمنة حماتها، وهى محور الأبوية فى العائلة.

وفى أواخر الثلاثينيات، اقتحمت نساء الطبقة الوسطى مجالات وظيفية جديدة، داخلاتٍ بأعداد لها وزنها فى مجال الأعمال المختلفة، متنافسات مع الرجال فى وظائف كثيرة؛ و تسبب هذا التدفق النسائى إلى ميدان العمل، الذى لم يسترح له الرجال، فى

تزايد سخط الرجال نظراً لتفاقم الركود الاقتصادى المستمر آنذاك. وبينما كانت النساء هدفاً للهجوم المتزايد بادّعاء أنهن زوجات وأمهات أهملن أدوارهن المنزلية "وواجباتهن الطبيعية"، تزايدت جهود الرائدات النسويات فى الحديث والكتابة عن أهمية أدوار النساء العائلية. وكانت هذه إستراتيجية معروفة للرائدات لدعم إنشاء فرص جديدة للنساء فى المجتمع، كما كان هذا مدخلاً مناسباً فى الثلاثينيات التى تزايد فيها المد الإسلامى المحافظ. فمن خلال التركيز على أدوار النساء التقليدية يمكن أن تُحمى مكاسبهن الهشة فى ميدان العمل، ومن ثَم، يُمهد الطريق للتقدم فى المستقبل.(٥٩) كما أن الإرشادات التى تجعل العائلة تعمل بطرق أكثر سلاسة، وتجعل إدارة المنزل تتم بطرق أكثر كفاءة، يمكنها أيضاً أن تُعين النساء العاملات خارج بيوتهن على تحمل عبء مسئولياتهن المزدوجة.

وأقامت مجلة المصرية منبراً لمناظرات متسعة المدى، اشتملت على أصوات لعدة رجال. وكان تجاورُ آراء الرجال والنساء فى منبر الرأى هذا، وإن كان غريباً أحياناً، أمراً إستراتيجياً أيضاً، فقد أعطى الفرصة للمواقف المتعارضة أن يُفصح عنها، وفى نفس المكان تُدمَّرُ بشكلٍ رقيق. كما أن إفساح المجال لآراء محافظة إلى جانب معالجة كبيرة للأدوار العائلية ، ربما ساعدت على جذب أفراد مساندين للرائدات أكثرَ عدداً فى وقت كان فيه الاتحاد النسائى المصرى يستهدف الوصول بأفكاره إلى جمهور عريض.

وكانت المناقشات التى دارت حول منا شط النساء داخل الأسرة، عاكسةً لمدخل الرائدات النسويات إلى البناء القانونى للعائلة، قد أوضحت بجلاء الأدوارَ التقليدية والمسؤوليات غير مبدية أى تضارب مع التقسيم "التقليدي" للسلطة فى العائلة الذى حابى الرجال.

وتعالت الصيحات فى الثلاثينيات حول "أزمة الزواج". وكانت الأصوات الراثية لتلك الحالة فى أغلبها أصواتَ رجال . فقد نشر محمد فريد وجدى كتاباً عنوانه " أزمة الزواج فى مصر" محدداً الأزمة بأنها مشكلة قائمة فى الطبقتين المتوسطة والعليا. وأفسحت مجلة المصرية مكاناً على صفحاتها للتنفيس عن المشكلة واقتراح الحلول.

وادعى حبيب المصرى "أن أخطر مرض فى المجتمع المصرى موجود فى البيت".(٦٠) واشتكى الصحفى فكرى أباظه من أن أعضاء الأسرة قد اتجه كل منهم إلى خارج الأسرة فى اتجاهات متخالفة "ولم يجلسوا أبداً إلى مائدة العشاء معاً بنفس القدر من الوقت" وتردد صدى مشكلات الخلافات الزوجية فى مقال "حرب الأعصاب" الذى كتبته إيفا حبيب المصرى، رئيسة تحرير مجلة المصرية.(٦١) ولم تنشأ المشكلة، بشكل وحيد، من علاقات الذكر والأنثى المتنازعة بل كان لها قاعدة اقتصادية أيضاً؛ فقد وجد رجال الطبقة الوسطى أنه من الصعب عليهم أن يُدبروا تكاليف الزواج فى أوقات إنتشار الكساد الإقتصادى.

فى ماذا كانت النساء تفكر؟ أن التوسع فى الخبرات، ومعها التوسع فى درجة الوعي، جعلت بعض النساء صغيراتِ السن أكثر شعورا بالمخاطر التى قد تنجم عن الزاوج. ومع هذا، اتبعت قليلاتٌ منهن نهج نبوية موسى، وكذلك فعلت بعض رائدات العمل الخيرى. وقامت سهير، بطلة رواية "مصيرهن إلينا" التى كتبها محمد خورشيد، والتى قدمت على المسرح الوطنى، بتوضيح المشكلة. وسهير طبيبةٌ فى الخامسة والعشرين من عمرها، درست الطب فى باريس وافتتحت حديثاً عيادة طبية فى القاهرة ، تتحدث مع والدتها أمينة ذات الخمس والخمسين عاماً، عن الرجال والزواج :

سهير: إنى أفضل البقاء بلا زواج على أن أتزوج رجلاً عنيفاً طاغية. وما جَدَّت النساء فى طلب الرجال إلا لأنهن احتجن لواحد منهم؛ ولكنى أعمل ولهذا لا أحتاج لأحد لينفق علىّ.

أمينة: أتقولين إن بنات اليوم يستخدمن التعليم درعاً يحميهن من الرجال؟

سهير: ألسن على حق؟

أمينة: لقد نشدنا أمنَنا مع الرجال، وليس فى الحماية منهم.

سهير: لقد عرف الرجال ذلك، واستغلوا الموقف، وسيطروا عليكن كما شاءوا.

وانتهت المسرحية التى كتبها الرجل، مع هذا، وسهير تبحث عن زوج مثل معظم النساء.(٦٢)

وبينما لم يكن واضحاً ما إذا كانت سهير ستجمع بين عملها وزواجها، فإن رائدات الحركة النسوية جعلن من موضوع الأدوار المزدوجة للنساء الموضوع الرئيسى فى العدد الأول من مجلة المصرية. وأعلنت نعيمة الأيوبى، وهى رائدة قانونية ومن أوليات العاملات فى الحكومة وإحدى عضوات الاتحاد النسائى المصرى، أنه "يجب على المرأة أن تعلم واجباتها نحو أسرتها ونحو المجتمع".(٦٣) وفى مقال لبهيجة رشيد العضو المبكر فى هذا الاتحاد عنوانه "المرأة المُصلحة مرشدةً ومعلمة" قالت، "كان أملنا فى فتح أبواب التعليم العالى أمام الفتيات أن تكون هذه بداية لعهد جديد، تحقق فيه المرأة ذاتها وفى نفس الوقت تؤدى الى خلق حياة عائلية جديدة فى مصر." وأصرت على أن تأثير المرأة المتعلمة يجب ألا يتوقف عند حدود الأسرة، بل يجب الإحساس به أيضاً فى الأمة والمجتمع.(٦٤)

وكونت المساحة المعطاة لدور المرأة، كزوجة ، فى مجلة المصرية منطلقا جديداً فى مناقشة الأدوار العائلية. فقد ميَّزت قُدسية الحياة المنزلية السائدة مبكراً دور الأمومة فى الأسرة، وساقت الحجج على أن التعليم سيحسن أحوال النساء ويجعلهن أكثر قدرة على أداء أدوارهن كأمهات؛ واصبح الآن التعليم والتدريب المتخصص ينظر إليهما على انهما ضروريان وواجبان لأداء النساء لأدوارهن كزوجات وأمهات. وذكر مقال يحمل توقيع "مستمعة أمينة" عنوانه "بين فتاتين متعلمتين" إن جميع أمور الحياة ينفذها متخصصون إلا أمور الزواج والأمومة". واقترحت لحل هذه المسألة تدريباً متخصصاً.(٦٥) وفى عام ١٩٣٦ أقيمت منافسة أدبية حول موضوع " نهضة المرأة المصرية"، وذكرت درية فهمى فى تقريرها عن المنافسة أن بعض الكتاب اقترحوا منح الزوجات دبلوما فى "الزوجية" يؤكد إعدادهن للحياة الزوجية ، مع إعطائهن مكافآت مالية.(٦٦)

وأُعطى اهتمام جديد لمحو أمية الزوجة وزيادة معلوماتها العامة. وتساءل مقال عنوانه "الزوجة التى لا تعرف القراءة" إذا كانت الزوجة لا تعرف القراءة، ولا يمكنها أن تفهمه (أى زوجها) ولا يمكنها أن تتحدث معه، فما الذى يفعله؟ وأكد كاتب المقال أن : "أهم شئ فى الزواج هو الصداقة النابعة من العقل . فإن كثيراً من البيوت قد تحطمت بسبب انعدام التجانس العقلى والثقافي."(٧٦) وفى مقال أخر عنوانه "أسباب

النزاعات العائلية" قال خبير قانوني، بناء على حالات عديدة من مختلف الطبقات الاجتماعية، أنه حدد جهل الزوجة والأم على أنه "أكبر الأمور خطورة".(٦٨)

وكانت مشكلة عدم التوافق بين الزوج والزوجة، التى زادها تفاقما عدم تساوى المستوى التعليمى لكل منها والاختلاف بينهما فى الحياة اليومية، بلاءً فى عائلات الطبقة الوسطى والعليا على حد سواء. وقد سجل محمد حسين هيكل، زوج عزيزة هيكل عضو الاتحاد النسائى المصرى، فى مذكراته اليومية: " كانت هناك شكاوى تكاد تكون شاملة، فى القطاعات المتعلمة فى البلاد عن تجنب الشبان الزواج أو عن رغبتهم فى الزواج من أجنبيات .... والمشكلة الرئيسية القائمة اليوم هى أن الشابات لا يتقدمن كما يتقدمون(أى الشبان) وتزداد بذلك الفجوة بين المجموعتين اتساعا".(٦٩)

وكتب الروائى توفيق الحكيم فى مجلة الثقافة مناقشاً كيف أن عدم تساوى "تقدم" الجنسين أضر بعلاقتهما. وأكد أن كثيراً من الكتاب المرموقين بمن فيهم محمد حسين هيكل ، وطه حسين (المتزوج من فرنســية) وأحمد أمين (المتزوج من إنجليزية) ، قد ألهمتهم زوجاتهم الأوروبيات كثيراً فى أعمالهم.(٧٠) وأكدت الرائدات النسويات أن الرجال كانوا مسؤولين عن " قصور" النساء المصريات. وكانت نبوية موسى قد أشارت فى عام ١٩٢٠ إلى أن النساء أُبقين بعيداً عن التعليم وعن فرص التقدم ، ثم أُلقى عليهن اللوم لما نتج عن ذلك.

وعندما أُعلن فى عام ١٩٣٧ أن توفيق نسيم، رئيس الوزراء السابق، سيتزوج امرأة نمساوية، اعترضت الرائدات على زواج المصرين من أجنبيات. ورغبن فى أن يربطن رجال بلدهن بمشكلة القيود المستمرة التى تمنع تقدم النساء. أما إذا شجع الرجال تنمية النساء، فإن مشكلة عدم التوافق فى الزواج بين المصريات والمصريين ستُحل.(٧١)

وبينما كانت خطابات النصح موجهة إلى النساء عموماً، كانت هناك مقالات قليلة فى مجلة المصرية تصدت لموضوع مسؤولية الرجل كزوج. وأشارت نعمت حامد محمد فى مقالٍ دالٍ عنوانُه الواضح " إذا أردت زوجة صالحة إبحث عن زوج صالح"، إلى أن ما يفعله الزوج له تأثير مباشر على سلوك زوجته.(٧٢) ومقال أخر عنوانه " أسباب

النزاعات العائلية" يؤكد أن كل واحد من الزوجين عليه واجبات وحقوق.(٧٣) ومع هذا، فإن هذه الموضوعات لم تُشرح للقارئين والقارئات بشكل متوسع.

وما كان "أكثر أمنا" في هذه الثقافة التي كانت مازالت محافظة أبوية، هو حثُ النساء على معاملة أزواجهن بالطريقة التي تضمن لهن الإبقاء على أزواجهن. وظهرت بعض المقالات فى مجلة المصرية تدرب النساء على أن يقدمن لأزواجهن ما يرضيهم حتى يكن الرابحات فى "مملكتهن". ففى عام ١٩٣٧ نصحت الشاعرة جميلة العلا يلى العروس الحديثة بأن تكون متنبهة لأحوال زوجها النفسية وحساسياته.(٧٤) وفى مقال "أسرار السعادة المنزلية" حذرت رفقة عطية يوسف الزوجات من الجدل مع أزواجهن وبدلاً من ذلك عليهن أن يخلقن لهم "مناخاً من السعادة والجمال". وعلى الزوجة أن تعرف ما يحبه زوجها وما لا يحبه. وعليها أن تتجنب الغيرة، والمطالب المبالغ فيها، ورتابة الحياة اليومية، حتى لا يسأم زوجها. ويجب عليها ألا تقضى وقتاً طويلاً فى الزيارات المنزلية بحيث تهمل بيتها وأولادها، أو أن تنافس قريناتها فى عرض مجوهراتها وملابسها. فإذا ما نفذت الزوجة هذه النصيحة، كما تقول رفقة يوسف للقارئات، فإن الزوجة يمكنها أن "تسود مملكتها وقلب ومشاعر الرجل".(٧٥) وكانت هذه النصيحة من امرأة غير متزوجة موجهةً إلى زوجاتٍ أو إلى نساء مقدمات على الزواج، غير بعيدة الشبه من قول محمد عفت فى مقال فى مجلة المصرية عنوانه "الوصايا العشر من أم عربية إلى ابنتها". واشتملت الوصايا على ما يلى : "إمتنعى عن إبداء سرورك عندما يكون (أى زوجك) حزيناً وحزينة عندما يكون سعيداً ...... وكلما أكثرت من تبجيله ومن جعله يشعر بأهميته كلما كان كريماً معك .. وكلما وافقته فى رأيه كلما وافقك فى رأيك ... أعلمى إنك لن تحصلى على ما تريدين إلا عندما تفضلين إرضاءَ ه على إرضاء نفسك وتفضلين رغباته على رغباتك." ولقد بعث محمد عفت هذه القواعد السلوكية من مرقدها فى جزيرة العرب أثناء العصور القديمة. ومن المهم الإشارة إلى أن تلك كانت وصية امرأة عربية لأبنتها التى كانت على وشك الزواج من ملك؛ وربما لم تكن هذه الأم قد قدمت هذه النصائح لأبنتها إذا ما كانت هذه الأخيرة ستتزوج من رجل عادى.(٧٦) ومع هذا يوجد تشابه قوى فى المضمون منشورٌ فى كتاب بهشتى زيوار Bihishti Zewar (الزينات السماوية)، الذى ألفه مولانا أشرف ثانوى،

ونشـر فى عـام ١٩٢٣ فى مـدينة لاهور بالهند، وفـيـه يقـدم هذا الرجل الهندى المسلم نصيحة مفصلة للزوجات المسلمات عن كيف يرضين أزواجهن وأقاربهم. ولقد أصبح هذا الكتاب هديةً رائجة للعرائس الجديدات.(٧٧)

وأعطت مجلة المصرية للنساء نصحاً مماثلاً، أخبرت الزوجة عن كيف يمكنها أن تبقى على نفسها جذابة، باستخدام الملابس المناسبة وأدوات التجميل؛ وكيف يمكنها أن تجعل صـحـتـهـا فى درجـة عـاليـة من الكفـاءة عن طريق الطعام وممارسـة الرياضـة المناسبة. وكانت هناك إرشـادات عن إعداد الطعـام ووصفـات لطهيه، وكيف تنسق وتجمل البيت وكيف تنظم الخدم؛ إذ كان فى مقدور عائلات الطبقة الوسطى العاديين أن يكون لديهم نوعاً من مساعدى الخدمة مدفوعى الأجر. فإذا ما حققت امرأة دورها كزوجـة بهذه الطرق فإن العلاقـة بين الزوجين تسـتمر بدون إزعاج وتسـتمر الحياة العائلية فى انسجام. ويمكن اعتبار هذا النصح مناورة " نسوية " مشجعاً النساء على طلب الأمن من خلال إرضاء الرجال.

وواجـهت الرائدات البـعد الاقتـصادى للزواج. ففى الثلاثينيات جاء الكساد الإقتصادى بالبطالة والمرتبات المنخفضة مقرونين بارتفاع تكاليف المعيشة، وشعر كثير من عائلات الطبقة الوسطى بوطأة هذه الضغوط الاقتصادية. ووجد الشبان أنفسهم فى مواجهة صعوبات تدبير المال اللازم لدفع مهر الزوجة المرتجاة. كما كانت هناك شكاوى من أن رجالاً يبحثون عن زوجاتٍ يتمتع آباؤهن بالثروة والجاه.(٧٨) واقتربت مجلة المصرية من هذه المشكلة من مداخل مختلفة، كانت إحداها هى محاولتها تغيير القيم السائدة آنذاك. وقدم زواج سيزا نبراوى رئيسة تحريرمجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية فى عـام ١٩٣٨ من الفنان مصطفى نجيب، نموذجاً لزواج بُنى على "أساس روحى وثقافى".(٧٩) وكانت الزيجات المتطلعة إلى تقدم مادى أو إلى ترقى فى السلم الاجتماعى موضعاً للإزدراء.(٨٠)

وعلى الجبهة العملية، قامت رائدات الحركة النسوية بشن حملة لتخفيض قيمة المهر. وعندما تزوجت حورية إدريس، عضو شقيقات الاتحاد النسائي، فى عام ١٩٣٥ وافقت خالتها المتولية أمرها، هدى شعراوى، إنابة عن حورية إدريس على مهرها البالغ

خمسة وعشرين قرشاً، حتى تضع قاعدة تؤخذ من هذا المثال. وأطرى الصحفى أحمد الصاوى هذه اللفتة فى جريدة الأهرام.(٨١) وفى نفس العام عندما تزوجت درية شفيق من احمد الصاوى نفسه، وافقت أيضاً على مهر قيمته خمسة وعشرون قرشاً.(٨٢)

وعندما علمت الرائدات أن رسوم تسجيل عقود الزواج ستزداد نتيجة لترفيع وظيفة المأذون الشرعي، اعترضن على اقتراح سبق لهن أن فضّلنه، يحدوهن الأمل فى أن زيادة هذه الرسوم سيؤدى إلى إحكام تنفيذ نصوص الحد الأدنى لسن الزواج.(٨٣) وفى عام ١٩٣٨ قدم مشروع قانون إلى البرلمان يفرض ضريبة على الرجل الأعزب.(٨٤) وفى عام ١٩٣٩ ذكرت مجلة المصرية أن وزارة الشئون الاجتماعية المنشأة حديثاً تبحث مشروع فرض ضريبة على الذكور غير المتزوجين البالغين سن الخامسة والعشرين فما فوقها، إلى جانب تفضيل الرجال المتزوجين فى التعيين فى الوظائف، بالإضافة إلى رفع مرتباتهم وإعطائهم علاوة مالية لمواجهة النفقات المتعلقة بأطفالهم.(٨٥) وفى عام ١٩٤٠ حثت الرائدات الحكومة لإصدار برنامج لعلاوات عائلية مماثل لذلك الذى اتخذته تركيا.(٨٦)

وكانت هناك دائماً أصوات متناغمة من الرجال والنساء يطرون فيها على دور الأم. هل ارتفعت طبقة هذه الأصوات فى الثلاثينيات عندما كانت النساء تحقق مكاسب فى مجال التعليم العالى وفى مجال العمل ؟ يبدو أن هذا هو ما حدث. وهل اشتد نقد النساء حدة لعدم أدائهن دورهن الأموى بشكل مناسب أو لإهماله كلية؟ ربما. لقد كان ذلك هو الوقت الذى نشرت فيه مجاة المصرية مقالات عديدة تنشد فيه تقديم العون للنساء ليؤدين أدوارهن الأموية بطرق متنورة، وفعاله، وإبتكارية.

وفى سلسلة مقالات نشرت فى مجلة المصرية، عنوانها "حديث الأمهات" قدمت ماجدة حسيب نصائح عملية عن العناية بالطفل فى مجالات متعددة مثل الرضاعة الطبيعية والعناية بحمام الأطفال والنظافة العامة والتغذية، وممارسة الرياضة(٨٧) ومثل هذه النصائح قدمتها الصحافة النسائية العربية منذ أوائل القرن، كما قُدمت أيضاً فى أدلة العمل الخاصة بالنساء. ولكن الآن فى أواخر الثلاثينيات، كان هناك

تركيزٌ جديد على مرحلة المراهقة، كمرحلة متميزة فى عملية النضج، والتى يجب على النساء أن يكون لهن دوراً يؤدينه نحو أبنائهن الذين يمرون بتلك المرحلة. وتحدى هذا *التركيز الجديد الحكمة التقليدية القائلة بان الأطفال عندما يكبرون فى السن يحتاجون* لعناية الآباء "العقلاء" قبل عناية الأمهات "العاطفيات".[٨٨] وكانت عضوتان من الاتحاد النسائى المصرى قد درستا الخدمة الاجتماعية (بما فيها دراسة علم النفس وعلم الاجتماع) فى خارج مصر، وهما ايفا حبيب المصرى التى درست فى الولايات المتحدة الأمريكية، ونعيمة الأيوبى التى درست فى بلجيكا. وقامت هاتان السيدتان وخبراء آخرون جدد، بحث النساء على تطبيق علم نفس الطفل، لمساعدتهن فى تربية أولادهن. واعتنت المقالات بتوجيه الاهتمام إلى الاحتياجات النفسية والتعليمية للأطفال فى مرحلة النمو والمراهقين، مع التركيز على أهمية القراءة.[٨٩] وعرفت مجلة المصرية القارئات بدار النشر التى أنشأها كامل الكيلانى المتخصصة فى كتب الأطفال، والتى أتاحت للأطفال كتباً تغطى الكلاسيكيات العربية وترجمات من اللغتين التركية والفارسية لكلاسيكياتهما، بالإضافة إلى كتب للأطفال باللغتين الفرنسية والإنجليزية.[٩٠]

ولم يكن الاهتمام موجهاً فقط إلى رعاية عقول الأطفال وتغذيتها، بل أنه فى أكثر من مناسبة اقترح على النساء أن يعطين أطفالهن معلومات عن أجسادهن وعن الفروق الجنسية. ونصحت سُمية فهمى، التى كانت مُدرسة فى معهد التربية للبنات، فى مقالها "التربية الجنسية"، الأمهات بأن يعطين أبناءهن معلومات صحيحة عن الجنس والإنجاب.[٩١]

وبما أن مجلة المصرية نادراً ما قدمت النصح للرجال عن كيف يمكنهم أن يكونوا أزواجاً صالحين، فإن الرجال نادراً ما نُصحوا عن كيف يمكنهم أن يكونوا آباء صالحين. وفى مقالها بعنوان "علم النفس الحديث والوالدين" خاطبت الفت ثابت كلاً من الوالدين وحثتهما على أن يأخذا دوراً أكثر نشاطاً فى تربية الطفل. كما حذرت الأمهات والآباء من أن يكونوا مغالين فى حماية أطفالهم حتى لا يكبحوا قدرات

الأطفال على التجريب والاستقلال في التفكير.[٩٢] وربما تعين التغيرات فى تعريض الطفل للمجتمع مبكراً على إضعاف قبضة النواحى السلبية النابعة من الماضى.

وربما ساعد خطاب النصح حول الأدوار فى العائلة فى أن يضع ثقة إضافية واعتزازاً فى عمل النساء داخل البيت، ولكن استمرار انتشار الطلاق لم يضمن للنساء الأمن كزوجات.

الفصل الثامن

تعليم الأمة

كان تعليم النساء على كل المستويات وفى كل ميادين التعليم هدفاً محورياً للحركة النسوية المصرية. فأثناء الحكم الاستعمارى لمصر لم تكن هناك أية مدارس ثانوية للبنات؛ وكان أول مطلب للحركة النسوية هو إنشاء هذه المدارس كى تتعلم فيها الفتيات نفس المواد التى تدرس فى مدارس البنين.

وكانت دعوة رائدات الحركة النسوية لتنمية تعليم البنات امتداداً للمنهج الذى بدأته الدولة المصرية فى القرن التاسع عشر، والذى أُجتث وتوقف بعد الاحتلال الاستعمارى لمصر. وبينما عانى تعليم المصريين الذكور من نقص فرص التعليم الذى تقدمه الدولة، فإن تعليم المصريات قد تضرر بدرجة أكبر كثيراً تنفيذاً لسياسات التعليم الاستعمارية. ونظراً لعدم وجود مدارس حكومية مناسبة للبنات، فإن المصريات اللواتى أتيح لهن الالتحاق بالمدارس كان تعليمهن، غالباً، فى مؤسسات تعليمية أجنبية (فرنسية وبريطانية وإيطالية وغيرها) نشرت بينهن تثقيفات غربية.

وفى أثناء الاحتلال الاستعمارى كانت المطالب التعليمية التى نادت بها كل من باحثة البادية ونبوية موسى مطالب نسوية ووطنية متلازمة. وعندما طالب الاتحاد النسائى المصرى بتعليم النساء فى العشرينيات والثلاثينيات استمرت هذه المطالب كمطالب نسوية ووطنية فى نفس الوقت؛ وقُدِّمت هذه المطالب للدولة المصرية المستقلة بدلاً من السلطات الاستعمارية. وبالإضافة إلى المدارس الثانوية طالبت رائدات الحركة النسوية بقوة بإتاحة الفرص أمام النساء للالتحاق بالجامعة وبالمعاهد العليا.

وضغط الاتحاد النسائى المصرى فى العشرينيات من هذا القرن على الحكومة

لتتيح التعليم الثانوى للفتيات، كما حاول الاتحاد فى نفس الوقت أن يكسب إلى جانبه تأييد المجتمع فى الاعتراف بأهمية تعليم البنات. وفى نهاية العشرينيات وخلال الثلاثينيات ركزت الرائدات اهتماماتهن على فتح أبواب الجامعة والمعاهد العليا أمام النساء.

وأثار شبح التعليم الرسمى للنساء مخاوف تتعلق بأمور الاحترام، وقلقاً على أدوار المرأة فى العائلة، وتحديداً أدوارها الخاصة بكونها أماً. وفوق ذلك، فإن التعليم العام للبنات لم يكن، ببساطة، مسألة تتعلق بالجندر، ولكنه كان مسألة تتعلق بالطبقة الاجتماعية. فإن عائلات الطبقة العليا أبقت بناتها خارج المدارس العادية الحكومية، ونادراً ما التحقت بناتهن بالجامعة، إلا بعد ثورة عام ١٩٥٢ . وقد أثارت الرائدات المصريات، كما واجهن، مجموعة من القضايا المهمة مُضمَنةً فى دعوتهن لتعليم المرأة.

المدرسة الثانوية للبنات: متساويات ومنفصلات

فى ربيع عام ١٩٢٣ عقد الاتحاد النسائى المصرى أول اجتماع جماهيرى ، حيث اتفقت النساء على أن يتقدمن للحكومة بمطلب إنشاء مدارس ثانوية للبنات لها نفس المناهج الدراسية التى تقدم فى مدارس البنين. وأرسل الاتحاد طلبه إلى رئيس الوزراء مرفقاً به قرار التحالف الدولى للمرأة للمطالبة بحق الاقتراع والمساواة بين الجنسين فى المواطنة الصادر فى اجتماعه بروما مؤيداً مطلب رائدات الحركة النسوية المصرية بشأن التعليم.(١) و بعد وقت قليل أبلغ على ماهر، وزير المعارف آنذاك، رئيسة الاتحاد النسائى المصرى بخطة لإنشاء مدرسة ثانوية للنبات.(٢) وعندما أُفتُتحت مدرسة شبرا الثانوية للبنات عام ١٩٢٥ ، بعد مرور سبعة وثلاثين عاماً على إنشاء أول مدرسة ثانوية للبنين، اعتبر الاتحاد ذلك نصرَهم الثانى، وكان انتصارهن الأول هو تحديد السن الأدنى لزواج البنات. وبعد أربع سنوات حصلت نساء مصريات على شهادة الثانوية لأول مرة منذ عام ١٩٠٧ ، عندما حصلت نبوية موسى على شهادتها.(٣)

ووُضعت مدرسة شبرا تحت إدارة إنصاف سرى، التى أمضت حياتها فى التعليم.(٤) وأسرعت هدى شعراوى وسيزا نبراوى بزيارة فورية للمدرسة ليسجلا دعمهما العلنى لها ولتشجيع الطالبات الأوليات.(٥) وكان من بين الطالبات الأوليات بنات

من عائلات الطبقة الوسطى ومن بين عائلات أصحاب المهن المحترفة العالية؛ منهن كانت أمينة السعيد، التى ترك أبوها ممارسة الطب فى أسيوط وانتقل إلى القاهرة ليُمكّن ابنته من استمرار دراستها بعد حصولها على الشهادة الابتدائية؛ ونعيمة الأيوبى،إبنة المؤرخ إلياس الأيوبى السورى من أصل مسيحى والذى اعتنق الإسلام.(٦)
وتكررت زيارات هدى وسيزا للمدرسة لتأكيد دعمهما لتعليم البنات، ناظرات إلى المدرسة على أنها ميدانٌ لاختيار نساءٍ ليعملن مستقبلاً فى الحركة النسوية؛ وتحدثتا إلى الفتيات فى زياراتهما عن الحركة النسوية. وتتذكر أمينة السعيد بكل وضوح، بعد مرور عقود تلت، كيف أنها أُلهمت بكلمات هدى شعراوى، التى دعتها مع طالبة أخرى اسمها سعاد لتخطبان باللغة العربية فى مناسبات أعدها الاتحاد. وبعد سنوات عدة ساعدت أمينة السعيد فى تكوين مجموعة الشابات بالاتحاد، والتى أُطلق عليها الشقيقات، متوليةً أعمال سكرتيريتها. وبكونها عضوا عاملا ، استمرت فى إلقاء خطب الاتحاد باللغة العربية.(٧) كما صارت نعيمة الأيوبى أيضاً عضواً نشطاً فى الاتحاد.

واستمر الاتحاد فى ضغوطه لإنشاء مدارس ثانوية أخرى للبنات.(٨) ورُقّيت مدرستا الحلمية والسنية إلى مرتبة المدرسة الثانوية، كما افتتحت مدرسة ثانوية جديدة للبنات فى حلوان، جنوب القاهرة.(٩) وفى الأقاليم أُنشئت مدارس ثانوية للبنات أيضاً: فى أسيوط، فى مصر العليا عام ١٩٣٢ ، وفى طنطا، فى وسط الدلتا عام ١٩٣٣ ، وفى المنصورة عام ١٩٣٧. وقدمت هذه المدارس خدماتها لفتيات الطبقة الوسطى.

وأنشأت الدولة، أيضاً، مدرستين متميزتين للبنات، فى جهدها المبذول لاجتذاب بنات عائلات الطبقة العليا، التى كانت مازالت تفضل المدارس الأجنبية لبناتها. وقدمت المؤسستان التعليميتان اختيارين متباينين. فكلية قصر الدوبارة افتتحت عام ١٩٢٧ فى قصر شامخ بجاردن سيتى. وعندما زارتها سيزا نبراوى اكتشفت أن الدولة حافظت بدقة على "طرق الحريم الأرستقراطية" فى المدرسة؛ فقد أُبقيت الفتيات منفصلات، لدرجة أن "العنصر الذكورى، بما فيه من خدم رجال، قد استبعد بصرامة".(١٠) وقالت لقراء مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، "لكى تسترضى الدولة

آراء الرجال فى تعليم البنات، فقد خصصت جزءاً كبيراً من المناهج الدراسية لإدارة المنزل، والاقتصاد المنزلى، وفنون الطعام. وبهذا، فإن الرجال الراغبين فى مشاهدة رفيقات حياتهم فى المستقبل محافظات على سحر فَراشة الأيام الخوالى، سيصفقون لجهد الحكومة للتوفيق بين طرق الماضى وطرق الحاضر".(١١)

وكانت كلية البنات، التى افتتحت حول نفس الوقت فى الزمالك، وهو حى آخر من الأحياء الراقية، ذات طابع مختلف. فهنا كانت المناهج المعيارية للدراسة الثانوية تتبع. وكانت كلية البنات مدرسة تقدمية أعطت طالباتها موضوعات دراسية جديدة مثل علم النفس، كما كانت تقر فى نفوس طالباتها وعياً اجتماعياً. وقد أعلنت هدى شعراوى رضاها على هذه المدرسة بإيفاد ابنتى خالها حواء وحورية إدريس للالتحاق بها. (١٢) وفى عام ١٩٢٩ كانت نسبة هيئة التدريس بالمدرسة إلى طالباتها ست عشرة عضو إلى ثمانين طالبة. وكما ذكرنا سابقاً، فإن عدداً من المتخرجات الأوليات فى هذه المدرسة، مثل حواء إدريس وليلى دوس، أقدمن على العمل فى مشروعات الخدمة الاجتماعية وأصبحن عضوات نشطات فى الاتحاد النسائى المصرى.

وبينما كان الاتحاد النسائى المصرى يوالى ضغطه على الحكومة لإنشاء مدارس جديدة للفتيات، أخذت المربية نبوية موسى مبادرة مختلفة، مُعبئة طاقات جماعة من أثرياء النساء فى الإسكندرية لتكوين جمعية ترقية الفتاة، بهدف إنشاء مدرسة ابتدائية للبنات.(١٣) وتوقعت نبوية موسى أن تجمع عضوات الجمعية التبرعات وأن يشجعن الأغنياء على إرسال بناتهم إلى المدرسة، بينما تقوم هى، المربية المحترفة، بإدارة المدرسة. ومع هذا، فإن عضوات من الجمعية جادلنها بشأن السيطرة على الميزانية. وكانت نبوية الفائزة، وما أن فازت حتى واجهتها صعوبات مع كبار موظفى وزارة المعارف، الذين تقول أنهم حاولوا تقويض جهودها. وعندما فقدت المبنى الأول الذى استأجرته للمدرسة – وتعزو ذلك إلى تدخّل خصومها – لجأت إلى هدى شعراوى، التى زودتها بالأموال اللازمة.(١٤) وأخيراً انتصرت نبوية موسى، وافتتحت مدرسة ترقية الفتاة فى حى محرم بك المتميز. واجتذبت مدرسة نبوية موسى، التى كانت مصاريفها

السنوية ستة جنيهات، تلميذات أكبر عدداً من تلميذات المدرسة الحكومية المجاورة.[١٥]

وبعد سنوات قليلة افتتحت نبوية موسى فى القاهرة مدرسة ثانوية أخرى للبنات، سمتها مدرسة بنات الأشراف.[١٦] وللمرة الثانية جابهتها معوقات من كبار موظفى وزارة المعارف العدوانيين. ثم واجهت التهديد بهدم مبنى المدرسة، فلجأت إلى حسين سرى وزير الأشغال لمساعدتها.[١٧] وقد علَّمت مدرستا نبوية موسى الخاصتين، اللتان تمتعتا بسمعة التفوق الأكاديمى والانضباط الصارم، أجيالاً من النساء فى الإسكندرية والقاهرة.[١٨]

ولكن تواجد مدارس البنات الحكومية الجديدة لم يَعن بالضرورة أن العائلات، حتى من الطبقة الوسطى الأكثرُ تجارباً، كن مستعدات لإرسال بناتهن إليها؛ فقد كان تعليم البنات، وخاصة فى المستويات الأعلى من التعليم، قد اكتسب قدراً كبيراً من القبول. وفى أحيانَ ليست بالقليلة، كانت الفتيات تُسحب من المدرسة فى سنى حياتهن المبكرة بمعرفة عائلاتهن اللائى أتممن ترتيبات زواجهن.[١٩]

وفى العشرينيات والثلاثينيات، قامت الرائدات النسويات مرة أخرى بنفس المهمة التى قام بها بعضهن فى أوائل القرن؛ والتى قام بها مصلحو القرن التاسع عشر قبلهن – بإرشاد الأمة لفوائد تعليم الإناث. وفى حملتهن بعثن "العصور الذهبية" للإسلام ولمصر.

وأسست رائدات الحركة النسوية دعوتهن إلى تعليم الأنثى على توجيهات القرآن الكريم وعلى التاريخ الإسلامى. ففى عام ١٩٢٥ أكدت إحسان القوصى ، فى خطبة عامة لها بالجامعة الأمريكية فى بيروت، أن القرآن الكريم أقر تعليم النساء؛ كما أوردت أمثلة من التاريخ الإسلامى المبكر لنساءٍ كن شهيرات بالعلم والتقوى، كى تدحض الفكر السائد بأن التعليم يؤدى إلى تدمير النساء . واشتملت قائمة أسمائها على السيدة عائشة ، الزوجة الشابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، المشهور عنها رواية أحاديث الرسول. والسيدة زينب، حفيدة الرسول، التى كانت فقيهة فى الدين، والسيدة سُكينة، الشاعرة التى كانت تقيم فى بغداد أيام الدولة العباسية.[٢٠]

وفى عام ١٩٣٣ ذكَّرت سيزا نبراوى زميلاتها المسلمات أن القرآن الكريم أوصى بالحصول على العلم لجميع المسلمين.(٢١)

وأخذت الرائدات حججاً لتعليم النساء من التاريخ الفرعونى المصرى. وأعدن قول الرجال الوطنيين التقدميين الذى أعلنوه سابقا: عندما كانت الحضارة المصرية فى ذروتها، كانت النساء متقدمات. ولقد وقعت مصر تحت الاحتلال الأجنبى لأن البلاد انحدرت إلى الضعف، وضعفت البلاد لأن النساء صرن متأخرات. ومن خلال تعليم النساء ستستعيد الأمة حيويتها. وبعثت كلمات الوطنيين بهاء مصر القديمة، التى تشهد عليها كنوز توت عنخ آمون الذى اكتشفت مقبرته فى نفس العام الذى حصلت فيه مصر على استقلالها. وأعلنت الرائدات مبشرات بأن تعليم النساء هو المفتاح لإعادة عظمة الأمة. وفى الخطب العامة وفى مقالات فى مجلة المصرية الناطقة بالفرنسية، تحدثت الرائدات عن سوالفها مثل نفرورى، ابنة الملكة حتشبسوت، التى تعلمت فى الدير البحرى بمعرفة سينموت، المهندس المعمارى لهذا الدير، وساكات، وثانت، وماريس، بنات خنوم ختوب حاكم الصحراء الغربية أيام الأسرة الثانية عشرة، الذى درس فى مدارس المعابد. وقيل إن النبلاء كانوا يتنافسون فى تعليم بناتهم، ليدرسن الطب، وعلم الفلك، والدين، والأدب على أيدى كهنة مدارس المعابد.(٢٢)

وكانت رائدات الحركة النسوية حساسات لدور التعليم التابع لوزارة المعارف فى غرس الشعور الوطنى وتشكيل المواطنين. وطالب الاتحاد النسائى المصرى بأن يكون تراث الأمة جزءاً أساسياً فى مناهج الدراسة. كما طالب بإنشاء متحف يضم التاريخ الوطنى والتاريخ الاجتماعى للأمة، وتشكيل لجنة لصيانة الآثار الوطنية.(٢٣) وفى عام ١٩٣٠ اقترح الاتحاد على وزير المعارف مراد سيد أحمد أن يكون علم التربية الوطنية أحد مواد الدراسة فى السنوات الأخيرة من مدارس البنات الابتدائية. "لإعدادهن ليكن مواطنات صالحات مدركات لحقوقهن ومسئولياتهن".(٢٤) ووعد الوزير بأن يصدر قراراً بأن علم التربية الوطنية ومادة الدين "يركزان على حقوق ومسئوليات المرأة كأم وكمواطنة".(٢٥)

وكانت نبوية موسى شديدة الصلابة فى موقفها من اعتماد المدارس المصرية

لمنهاج دراسى وطنى، ونفذت هذا بدقة فى مدرستيها الخاصتين. وعندما كانت طالبة ثم مُدَرِسة فى المدارس الحكومية الخاضعة لحكم المستعمرين كانت واعية حقاً بالجانب الثقافى والسياسى الهدّام للتعليم غير المتعلق بالبلاد؛ فقد كانت المدارس المصرية نموذجاً بُنى على النظام البريطانى واستمر يحمل طابعه. وكانت نبوية حساسة أيضاً للرسائل الغريبة على البلاد- بما فيها آراءً أخلاقية - التى نشرها المدرسون الأجانب. وفى عام ١٩٢٠ كتبت، "إذا ائتمنا النساء الأجنبيات لتعليم بناتنا، فإن بناتنا ستقلد الطرق الأجنبية، طيبة أو سيئة، بينما يمكن لمدرساتنا المصريات أن تغرس فى طالباتنا الوعى بثقافتنا ومبادئنا الأخلاقية؛ وسيكن قادرات على التمييز وعلى رفض ما هو غير مناسب لنا. فإن القيم الأخلاقية الأجنبية ستنتقل من الفتيات المتعلمات إلى غيرهن اللواتى سيتعلمن بعدهن،" وقالت أيضاً، "يجب على بناتنا أن يكتسبن الإدراك بالوطنية من مدرساتهن المصريات الذى لن يحصلن عليه من المدرسات الأجنبيات".(٢٦) وفى مدارسها الخاصة عملت نبوية موسى جاهدة لتغرس فى تلميذاتها إدراكاً قوياً بالشخصية الوطنية المصرية والاعتداد بالذات الوطنية.(٢٧)

ونادت الرائدات بإدخال التربية الرياضية فى المدارس، ودعت إلى ممارستها يوميا. وربطن بين الكفاءة البدنية والطاقة، والشجاعة، واستقلال الشخصية الضرورى للمرأة المعاصرة. وكتبت سيزا نبراوى فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، "أهو من الحكمة والمنطق أن الفتاة التى تطالب بأن تكون مساوية ثقافياً وفكرياً للفتى تجد نفسها فى حالة من التدنى البدنى بالنسبة له؟".(٢٨) واعتنت سيزا نبراوى بأن تضع دعوة الرائدات لممارسة النساء للرياضة البدنية والألعاب الرياضية فى إطار الإسلام: "إن دين الإسلام الحنيف، بعيد عن أن يضع الجسد والروح فى تضارب، بل يضعهما فى انسجام؛ فإذا اعتنينا بأحدهما فإنما نعتنى بالآخر".(٢٩)

ولم يكن الاهتمام بصحة بدن النساء جديداً كليةً. ففى أول القرن العشرين نادت باحثة البادية بأن تُقبِل النساء على رياضة المشى، كترويح عن النفس. وأكدت، "يجب ألا يمنعنا حجاب الوجه من تنفس الهواء النقى ... يجب ألا ... يسبب تدهور صحتنا. وعندما ننهى عملنا (المنزلى) ونشعر بالضجر، لم لا نخرج إلى ضواحى المدينة ونتنفس الهواء النقى الذى خلقه الله للجميع، بدلاً من وضعه فى صناديق للرجال وحدهم.(٣٠)

وفى عام ١٩٢٠ شجعت نبوية موسى الأمهات على إتاحة الألعاب الرياضية لبناتهن "حتى ينشأن صحيحات العقول والأجسام".(٣١)

وطالب الاتحاد النسائى المصرى بجعل فصول التربية الرياضية جزءاً من مناهج الدراسة المتبعة فى مدارس البنات. وبنهاية العشرينيات بدأت المدارس الحكومية تقدم هذه الفصول. وعينت وزارة المعارف منيرة صبرى مفتشة للتربية الرياضية على مدارس البنات. وتحت إشرافها قدمت الطالبات عام ١٩٢٨ أول عرض سنوى لرياضة الجمباز على أرض نادى الجزيرة الرياضى. وفى العام التالى شارك فى هذا العرض ألفان من فتيات المدارس الابتدائية.(٣٢) وفى إحدى حلقات سلسلة محاضرات عامة قدمتها وزارة المعارف عام ١٩٣٠ ، ألقت منيرة صبرى محاضرة عنونها "عن الثقافة البدنية". (٣٣) وبعدها أنشأت الوزارة برنامجاً للمرشدات كوسيلة أخرى لتنمية اللياقة البدنية للنساء.

وعندما أنشأت الحكومة نواد رياضية للبنات فى النصف الثانى من الثلاثينيات، شجعت الرائدات النساء على أن ينتفعن منها، وطالبن بإنشاء نواد أكثر. وفى استمرارهن فى الضغط على الوزارة أصرت نعيمة الأيوبى عام ١٩٣٧ فى مجلة المصرية الناطقة بالعربية على أن الاهتمام بالرياضة فى مدارس البنات مازالت الحاجة تدعو إليه.(٣٤) وفى أوائل الأربعينيات أُنشئ معهد التربية الرياضية للفتيات، وعُينت نفيسة الغمراوى مديرة له.

ونبغت النساء كطالبات. وأوضح تقرير عن المدارس أُعد عام ١٩٣٠ أن للطالبات والمدرسات أداءً أفضل من نظرائهن الرجال. وجاءت فتاة على قمة الناجحين فى المدارس الابتدائية وعددهم ١٤٤٠٩ . وكانت نسبة الناجحات الى عدد المتقدمات للامتحان ٥٢,٩٪ وعددهن ٩٥٨ طالبة بينما كانت نسبة الطلاب الناجحين ٤٣,٣٪ فقط. كما تقدم ٥٥٦ طالب وطالبة لامتحانات شهادة الكفاءة (وتلك هى المرحلة الأولى من شهادة البكالوريا) نجح منهم ٣٢٠ طالبة (٥٧,٧٪) بينما كانت نسبة نجاح الطلاب ٤٧,٥٪.(٣٥) وفى عام ١٩٣٩ نجح فى امتحانات الثانوية ٢٨,٢٪ من الفتيات مقابل ٢٩٪ من الفتيان. وفى عام ١٩٤٠ نجحت فى امتحانات الشهادة

الابتدائية نسبة ٨٥,١٪ من المتقدمات للامتحان مقابل ٦٧,٧٪ من المتقدمين. وفى امتحانات الثانوية نفس العام ٤٣,٦٪ من الفتيات مقابل ٤١,٣٪ من الفتيان.(٣٦) وفى امتحانات اللغة العربية كانت أربع مدارس للفتيات بين المدارس الخمس التى احتلت القمة فى المرحلة الابتدائية. وبين المدارس الثانوية كانت ثلاث مدارس للبنات على القمة: مدرسة الأميرة فوزية بالقاهرة ومدرستى أسيوط وطنطا، الثانويات.(٣٧)

وكان نجاح الفتيات فى المدارس ذات المناهج النمطية يثلج القلوب. ولكن، عندما حققت النساء مساواة كبيرة فى التعليم بزغت أسئلة جديدة. أللنساء احتياجات مختلفة أو إضافية لم ترعها مناهج التعليم التى صممت أساساً للرجال؟(٣٨) وقرب نهاية الثلاثينيات كان التعليم يُلام لفشل النساء المزعوم فى أدوارهن كزوجات وأمهات. وكان من بين المنتقدات رائدات نسويات مثل بهيجة رشيد عضو الاتحاد النسائى المصرى، التى توقعت أن يكون تعليم النساء اكثر منفعة لحياة العائلة. وكتبت نعيمة الأيوبى فى عام ١٩٣٧، "لقد طالبنا وزارة المعارف أن تقدم تعليماً متساوياً للبنات والبنين حتى يمكن تأهيل البنات لتلقى التعليم العالى، والنتيجة (الآن) هى جهل فتياتنا لواجبات المرأة نحو الأسرة، والأطفال، والمجتمع". وطالبت بمناهج دراسية فى الصحة، والعناية بالأطفال، والتدبير المنزلى، والخدمة الاجتماعية، لتضاف إلى المناهج الدراسية المعيارية فى مدارس البنات.(٣٩) وكانت الخدمة الاجتماعية قد بدأت تمارس فى مصر، وفى مقدمة المهنيين العاملين فى ميدانها كانت نعيمة الأيوبى، الحاصلة حديثاً على درجة علمية من بلجيكا فى هذا التخصص.

وصرح وزير المعارف أمام مجلس النواب أن تعليم البنات والأولاد يجب ألا يكونا متطابقين، وأنه يُعلن عن خطة لإنشاء مدارس للثقافة النسوية تلتحق بها خريجات المدارس الابتدائية.(٤٠) وفى العام التالى افتتحت وزارة التعليم هذه المدارس، التى ركزت على مناهج دراسية فى الأمومة والاقتصاد المنزلى. ولكى تساعدها فى جهودها، استعانت الحكومة بمواهب نساء رائدات فى التربية، منهن إنصاف سرى، التى كانت حينئذ ناظرة مدرسة الأميرة فوزية، وتوحيدة عبد الرحمن، وماتلدا عوض، ومنيرة صبرى المفتشات بوزارة المعارف؛ ونور محمد المدرسة بمدرسة حلوان الثانوية للبنات، وحرم محمد أحمد حبيب أخصائية الموسيقى.(٤١)

وإذا عدنا إلى عام ١٩٢٠ نجد نبوية موسى قد دعت إلى فكرة "التساوى وأكثر من ذلك" في تعليم النساء. وكانت واحدة من أول من حاجٌ، مع باحثة البادية، في حالة انعدام التأهيل التعليمي المتساوى لكي تكون النساء في وضع يجعلهن صالحات لنفس الأعمال التي يقوم بها الرجال؛ وفي ذات الوقت، فإنه على النساء أن يتحملن المسئوليات المنزلية التي يجب أن يُعوَّدن على القيام بأعبائها بالكفاءة الممكنة. ويبدو أنه كان بين أولئك الموافقين على إنشاء "مدارس الثقافة النسوية" أو "الاقتصاد المنزلي" في أخريات الثلاثينيات، كثرة، بما فيهم رجال حكوميين، مدافعين عن مستقبلٍ للمرأة في المنزل بدرجة أكثر كلية مما قصدته نبوية موسى، وبهيجة رشيد، ونعيمة الأيوبي. ونشأ الاتجاه نحو اعادة التأكيد على أدوار المرأة الأموية في النصف الثاني من الثلاثينيات في وقت تزايد فيه عدد النساء المتعلمات غير المسبوق، وتزايد عدد من يدخلن منهن في قوة العمل. وكانت ، أيضاً، لحظةً بدأت فيها حركات الجناح اليميني المحافظة في مصر صعودها، كما صعدت في بعض أجزاء أوروبا.

فتح بوابات الجامعة: متساوون معاً

في عام ١٩٢٥ أعيد تشكيل الجامعة المصرية الأهلية، التي أُنشئت أثناء الاحتلال الاستعماري، وأُلحقت بالدولة كإحدى مؤسساتها، وأُعيدت تسميتها باسم جامعة فؤاد الأول. وأعلن النظام الأساسي للجامعة أنها مفتوحة لكل المصريين؛ غير أن الأبواب غلِّقت أمام النساء. وليس مستغرباً ألا يساند الرأي العام التعليم الجامعي للنساء، ولكن كثيراً من أعضاء الجامعة الليبراليين، بما فيهم بريطانيون، أيضا، عارضوا التحاق النساء بالجامعة.(٤٢) ومع هذا، ففي نفس العام أبدت الحكومة استعدادها لدعم تعليم المصريات في الخارج؛ وأرسلت مجموعة منهن في بعثات دراسية إلى إنجلترا، بعيداً عن أعين المحافظين داخل البلاد. والتحقت كوكب حفني ناصف (أخت باحثة البادية)، وأنيسة ناجي، وحبيبة عويس، وفتحية حامد بكلية الطب بجامعة لندن.

وواصلت الرائدات النسويات تأكيدهن على ضرورة دخول النساء الجامعة في مصر. وساند النساء كل من أحمد لطفي السيد رئيس الجامعة، وقليل من الآخرين في الإدارة المركزية للجامعة، بما فيهم العميد طه حسين. واتخذ رئيس الجامعة مدخلاً

عملياً لتنفيذ مساندته، بأن سمح بهدوء لجماعة صغيرة من النساء بالالتحاق بالجامعة عام ١٩٢٩ ؛ وهو نفس العام الذى تخرجت فيه أول دفعة من مدرسة شبرا الثانوية للبنات؛(٤٣) فدخلت منهن أربعٌ كلية الآداب: سهير القلماوى فى الأدب العربى، وفاطمة سالم فى التاريخ اليونانى والرومانى، وزينب عبد العزيز وفاطمة فهمى فى الفلسفة. ودخلت نعيمة الأيوبى كلية الحقوق. وكانت رغبة نعيمة الأيوبى أساساً هى دراسة العلوم، ولكن عميد كلية العلوم البريطانى رفض. ورغم بعض الحذر والمعارضة الابتدائيان، استمرت التجربة. وفى العام التالى نجحت النساء فى دخول كلية العلوم. وتميزت تلك الرائدات الجامعيات فى دراساتهن. وأذاع الاتحاد النسائى المصرى تفوقهن. وعندما كانت نعيمة الأيوبى على رأس زملائها عام ١٩٣١ ، أعلنت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية هذا الامتياز بكل فخر.(٤٤)

وكان رمزاً بالغ الدلالة أن واحدة من أول جماعة دخلت الجامعة التحقت بقسم الأدب العربى، وأن أول درجتى دكتوراه تحصل عليها النساء كانت فى الأدب العربى. إذ لم يكن من السهل على النساء أن يكن أديبات. فلم يكن الأمر مقصوراً على نساء الطبقة العليا المتحدثات باللغة الفرنسية أن يُزودن بناتهن بمدرسات خاصات من الأجانب ثم يُرسلن إلى المدارس الأجنبية الخاصة. ومع أن اللغة العربية كانت هى لغة الطبقة الوسطى اليومية، إلا أن الرجال كانوا هم الغالبية الذين تلقوا دراسات فى اللغة العربية. واستمرت عائلات الطبقة الوسطى فى إرسال بناتها إلى المدارس الأجنبية حتى بعد أن أصبح التعليم الحكومى متاحاً للبنات. وفى عام ١٩٣٧ أشار بهى الدين بركات وزير المعارف السابق، إلى هذا الاتجاه المستمر؛ وكان ناقداً لهذه الممارسة، مثل الرائدات النسويات، لأنها أنتجت نساء مغتربات عن مجتمعهن.(٤٥) وكانت وديدة واصف، ابنة أحد رجال التربية الذى أصبح فيما بعد وكيلاً لوزارة المعارف فى الأربعينيات، استثناءً من هذه القاعدة، فقد صارت متمكنة من اللغة العربية.(٤٦) وكما ذكرنا سابقاً أن تدريس اللغة العربية فى المدارس كان مقصوراً على رجال الدين الذين تعلموا فى الأزهر الشريف، حيث كانت اللغة العربية حجر الزاوية فى مناهج التعليم، واعتبرت اللغة العربية لغة مقدسة، إذ أن الإسلام يقر بأن القرآن الكريم هو كلام الله سبحانه وتعالى، أملاه الملك جبريل الى الرسول صلى الله عليه

وسلم باللغة العربية. وقد غضب مدرسو اللغة العربية الشيوخ، لأسباب ثقافية واقتصادية، عندما بدأت امرأة، وهى نبوية موسى، فى تدريس اللغة العربية بالمدرسة. ولهذه الأسباب كلها، فإن إنجازات النساء فى مجالات اللغة العربية كانت انجازا رائعاً.

وكانت الجامعة، على عكس المدارس، مختلطة الجنسين. واستمرت الفضيلة تلقى الاهتمام الأكبر لدى العائلات، وسبباً هاماً لترددها فى إرسال فتياتها إلى الجامعة، فإن سمعة المرأة يمكن أن تفقد بريقها بمجرد تقاربها من الرجال، ويفقد معها شرف عائلتها وفرصها فى الزواج. وبناءً على ذلك، فقد اتخذت الاجراءات فى الجامعة لفصل الجنسين. وجلست النساء فى الصفوف الأولى من قاعات المحاضرات، وكانت لهن غرفاً خاصة للاجتماع مع بعضهن. ووصف المنظر نجيب محفوظ، الحائز على جائزة نوبل، والذى كان طالباً حينذاك: "كانت الطالبات قليلات جداً عام ١٩٣٠ ، لا أكثر من عشرة. وكن جميعاً مدموغات بطبائع الحريم، وكانت ملابسهن بسيطة، لا أقراط ولا أساور، وجلسن معاً فى الصف الأول من قاعة المحاضرة كما لو كن جميعاً فى مقصورة النساء بالترام". (٤٧) وتقول وديدة واصف فى مذكراتها أنه عندما وافق والداها، كارهين، على أن يسمحا لها بالالتحاق بالجامعة فى الأربعينيات أنه، "تم إرشادى بعناية عن كيف أتصرف مع الشبان الذين سأكون على صلة بهم عن قرب لأول مرة ... الشرف والاحترام فوق كل شيء. وفى جميع الأحوال يجب أن أحافظ على كرامتى. لا محادثات خاصة ... لا رفع للكلفة ... وأطعت الإرشادات بكل دقة وتحركت وبينى وبينهم حواجز من الاحتشام.(٤٨)

وفى عام ١٩٣٣ عندما أتمت النساء دراساتهن فى جامعة فؤاد الأول وفى جامعة لندن، احتفل بهن الاتحاد النسائى المصرى، فى مقره الجديد بشارع القصر العينى. وكان طه حسين – الذى أفقده القمع السياسى ضد الجامعة، من حكومة إسماعيل صدقى الرجعية،عمادته لكلية الآداب – هو الخطيب الرئيس فى الحفل، وقدم النساء المتخرجات حديثاً من كلية الآداب إلى مستمعين وافرى العدد بارزى الشهرة. كما قدَّم محمد على علوبة المحامى خريجة كلية الحقوق، واضعاً على كتفيها رداء المحاماة

الذى أهدته لها هدى شعراوى.[٤٩] وقدَّم الدكتور سامى كامل، من عيادة الاتحاد، الطبيبات المتخرجات حديثاً من جامعة لندن.[٥٠] وتلازم النجاح الذى حصلت عليه الخريجات الأوليات، والذى أعلن عنه بتوسع، مع هجوم الحكومة الرجعية على التعليم المختلط. وترابطت رائدات الحركة النسوية فى تضامن علنى مع الرجال الليبراليين فى الاحتفال وفى التحدى.

وكانت معركة تعليم النساء فى الجامعة يشتعل اوارها، فعلياً، من فرع من فروع الدراسة إلى فرع آخر. ففى عام ١٩٢٥ ، قبل أربعة أعوام من التحاق المجموعة الأولى من النساء بالجامعة رسمياً، سُمح لعفيفة إسكندر بأن تحضر محاضرات مادة التاريخ المصرى القديم، ولكن لم يسمح لها بأن تسجل للحصول على درجة علمية. ولفتت رائدات الحركة النسوية الأنظار إلى المأزق الذى وجدت عفيفة نفسها فيه، ولكن بلا جدوى. ففى مصر بقيت دراسة التاريخ المصرى القديم، وهى الدراسة ذات الاعتبار الكبير، قاصرة على الذكور؛ وبالإضافة إلى ذلك، كانت تحت سيطرة الغربيين حتى سنوات طويلة فى القرن العشرين، امتدت الى عام ١٩٣٩ حين أصبح مدير معهد الآثار التابع للجامعة مصرياً.[٥١] كما كانت بعثات الآثار الغربية العاملة فى مصر إقطاعيات للرجال. وعندما بادرت الأميرة خديجة فؤاد عزت، بالعمل مع فريق فرنسى للتنقيب عن الآثار فى مواقع إسلامية بالمغرب من عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٣٥ أشادت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية بها، على أنها مثال لغيرها من النساء يُحتذى.[٥٢] وفى عام ١٩٣٩ عندما جاءت هيلين فاكارسكو Helene Vacaresco بجماعة من النساء المتخصصات فى الآثار من مدرسة اللوفر L'Ecole du Louvre انتهزت هذه المجلة الفرصة لتشجيع المصريات على العمل فى مجال الآثار.[٥٣]

وخرَّجت كلية الطب أول نسائها عام ١٩٣٦ ، ولكن فضيلة عارف، ونفيسة سماحة، وثروت التونسى لم يُسمح لهن بأن يعملن طبيبات فى المستشفى الجامعى.[٥٤] ولم تتمكن النساء من هذا العمل إلا عندما جاءت الحرب العالمية الثانية وغادر البلاد الأطباء والإداريون البريطانيون الرجال. غير أن النساء تفوقن فى قاعة الدراسة: فاطمة حافظ عابدين كانت الأولى على دفعتها عام ١٩٣٧ فى كلية الطب، كما أشادت بذلك مجلة المصرية الصادرة بالعربية.[٥٥]

وفى الثلاثينيات حدث تقدم جديد عندما بدأت نساء الأقاليم تلتحق بالجامعة.[٥٦] وأول اثنتين جاءتا من الدلتا التحقتا بكلية الآداب، متخصصتان فى الأدب العربى: عائشة عبدالرحمن، المعروفة فيما بعد باسم بنت الشاطئ، كانت من عائلة ريفية من دمياط. وتَرَفعٌ والدها ، الذى تعلم فى الأزهر الشريف، عن تطلعات ابنته التعليمية. ومع هذا، فبفضل تشجيع أمها وإرادتها الذاتية القوية، وجدت عائشة طريقها إلى الجامعة فى منتصف الثلاثينيات. وكتبت عن النساء الريفيات، كما ذكرنا من قبل. وفيما بعد عبرت عن اهتمامها بالجندر فى سلسلة من الكتب عن زوجات الرسول، صلى الله عليه وسلم، مشيدة بالأدوار العامة للنساء المسلمات الحضريات.[٥٧]

وأظهرت روحية القلينى، التى ولدت فى كفر الشيخ، موهبتها فى إلقاء الشعر وهى مازالت صغيرة السن. ورعى أبوها موهبتها بإرسالها أولاً إلى المدرسة الابتدائية فى مدينة طنطا ثم بعد ذلك إلى مدرسة الأميرة فوزية بالإسكندرية لتلقى دراساتها الثانوية. كما شجعها على الالتحاق بالجامعة فى عام ١٩٣٩ . ونشرت روحية كتاباً عن نساء عرب أتقنَّ الشعر، عنوانه أنغام حالمة: شاعرات عربيات؛ إلى جانب عدد آخر من الكتب. وفى الأربعينيات التحقت باتحاد بنت النيل، وأصبح يطلق عليها اسم "شاعرة الحركة النسائية".[٥٨]

وفى عام ١٩٣٥ أُنشئت كليات التجارة، والزراعة، والهندسة. ودخلت النساء كلية التجارة فى العام الأول.[٥٩] وكليات الزراعة والهندسة فى عام ١٩٤٥ . وتزايد عدد الطالبات بالجامعة عبر السنين. وفى عام ١٩٣٠ مثلت نسبة عدد الطالبات ٠٣, بالمائة فى التعليم العالى، وبقيت النسبة منخفضة خلال الأربعينيات؛ ولكن التحاق النساء تزايد بدرجة ثابتة حتى وصلت إلى ٧ بالمائة فى عام ١٩٥٠.[٦٠] وفى محاضرة عامة بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٣٥ أعلنت هدى شعراوى أن كلية الآداب تدرس فيها ٨٨ امرأة؛ كما تدرس ٤٠ طالبة الطب، ٢٧ العلوم ، و ١٠ الحقوق، و٨ التجارة.[٦١] وما أن حل عام ١٩٤٠ حتى كان عدد الطالبات بالجامعة قد وصل إلى ٤٥٠ طالبة.[٦٢]

وفى منتصف الثلاثينيات بدأت النساء تنشد الدراسات العليا. وكانت الاثنتان

الأوليتان الحاصلتان على درجات علمية متقدمة طالبتين فى قسم الأدب العربى. واشتركت سهير القلماوى في مؤتمر التحالف الدولى للنساء المنعقد فى اسطنبول عام ١٩٣٥ كعضوة من شقيقات الاتحاد النسائى المصرى. وفى نفس العام نشرت كتاباً أسمته أحاديث جدتى، مشتملاً على مناظرات عن التحولات فى حياتها وحياة جدتها.(٦٣) وبعد أن عملت فترة قصيرة فى الصحافة وتنفيذ برنامج إذاعى أسبوعى، عادت إلى الجامعة لتكمل دراساتها العليا مع طه حسين. وفى عام ١٩٣٧ كانت أول امرأة مصرية تحصل على درجة الماجستير، وفى عام ١٩٤٠ كانت هى أيضاً الأولى التى تكتسب درجة الدكتوراه. ودرست عائشة عبدالرحمن مع أستاذ بارز آخر، هو أمين الخولى. وحصلت على الماجستير عام ١٩٤١ ثم الدكتوراه عام ١٩٥٠ .

وفى عام ١٩٤٢ عندما أُنشئت جامعة فاروق الأول فى الإسكندرية، وبعدها أُنشئت جامعة ثانية فى القاهرة، هى جامعة إبراهيم باشا التى سميت فيما بعد بجامعة عين شمس، قبلت كل منهما النساء طالبات يدرسن بها، كأمر معتاد. وكان ذلك وقتاً أصـ فيه التعليم الجامعى المختلط ثابت الجذور. وفى عام ١٩٥٦ نشأ خيار لتعليم منفصر للنساء فى هذا المستوى. فقد أعيد تنظيم وهيكلة كلية المعلمات، وأُلحقت بجامعة عين شمس تحت اسم كلية البنات، واتُخذ لها مقر على بعد عدة كيلومترات من مقر الجامعة الرئيسى. وفى عام ١٩٦٢ قامت المؤسسة ذات الألف عام من التعليم الإسلامى، جامعة الأزهر، بفتح أبوابها للنساء، بإنشاء كلية للبنات. وكان ذلك بعد عقد من قيام ثورة ١٩٥٢ ، عندما كانت البرامج الاشتراكية الجديدة تُدفع فى المجتمع بحماس، معبئة جهود المصريين من كل الطبقات ومن الجنسين. ومكّن فتح باب هذه الجامعة الإسلامية النساء المنتميات إلى عائلات محافظة من تلقى التعليم الجامعى. ونُقلت كلية البنات بعد ذلك إلى المعادى فى ضواحى القاهرة، ثم إلى مدينة نصر حيث بقيت حتى الآن.(٦٤)

ولم يقتصر تعليم النساء فى الجامعة على الآداب والعلوم والقانون والطب ، بل على تلقين دروس فى السياسة أيضاً عندما أصبحن نشطات فى الاحتجاجات السياسية الوطنية التى سادت الجامعة فى الثلاثينيات والأربعينيات. وتذكر أمينة السعيد، التى كانت طالبة بكلية الآداب من عام ١٩٣١ إلى ١٩٣٥، اشتراكها مع طالبات جامعيات

فى المظاهرات السياسية وفى إضراب الطلاب الذى استمر مدة ثلاثة أشهر عقب فصل طه حسين من عمادة كلية الآداب أثناء حكم إسماعيل صدقى الاستبدادى.(٦٥)

وكانت لطيفة الزيات وإنجى أفلاطون الطالبتان فى كلية الآداب فى الأربعينيات جزءاً من حركات الجناح الأيسر على أرض الجامعة.(٦٦) وكانت إنجى أفلاطون، وهى ابنة أحد ملاك الأراضى وخريجة مدرسة الليسيه فرانسيه حيث تعرفت على الأفكار الماركسية، واحدة من أوليات نساء الطبقة العليا فى الالتحاق بالجامعة. وفى عام ١٩٤٥ ساعدت فى إنشاء رابطة فتيات الجامعات والمعاهد، التى سارعت لطيفة الزيات بالالتحاق بها. وتبينت إنجى أفلاطون تقاطعات القمع فى الطبقات الاجتماعية والجندر، وهى تراهما جزءاً من الاستغلال الاستعمارى؛ كما أصرت على قولها أن تحرير المرأة متوافق مع الإسلام. وتوسعت فى شرح آرائها فى كتابيها ثمانون مليون امرأة معنا (عام ١٩٤٨) ونحن النساء (عام ١٩٤٩) . وجمعت إنجى أفلاطون بين سياساتها الراديكالية والنشاط النسوى. والتقت بسيزا نبراوى عام ١٩٥٠ من خلال حركة أنصار السلام، واشتركت فى لجنة الشابات التى أسستها سيزا داخل الاتحاد النسائى المصرى. (٦٧)

أما لطيفة الزيات، على غير منهج إنجى أفلاطون، فقد اتجهت إلى التركيز على الأمة والطبقة الاجتماعية وحدهما. ومع هذا، فإن وعياً لها بالجندر ظهر فى روايتها المنشورة عام ١٩٦٠ ، الباب المفتوح، وهى قصة شابة تجد تحررها من قيود الأبوية السائدة فى الطبقة الوسطى من خلال مشاركتها فى السياسات الوطنية فى الجامعة.(٦٨) وحديثاً أوضحت "إن بطلتى كانت مضطرة لأن تحارب فى عدة جبهات: ضد التقاليد، وضد أبيها، وضد الاحتلال البريطانى (استمر هذا الاحتلال فى منطقة قناة السويس حتى عام ١٩٥٦) وضد قيم الطبقة الاجتماعية الوسطى، والتى كانت لها أهمية كبيرة عندى، وكانت تلك فى ذهنى قيماً عفنة من الخوف، والانسحاب، والحذر، مُشكّله لنوع من رفض الحياة، جعلتنى خائفة دائما ومتوقعة الخطر دائما". واحتوت رؤيا بطلتها على ذاتها نفسها، ولكنها أشارت إلى أن خبراتهما مختلفة، لأن بطلتها كانت تصغرها بعشرة أعوام. واعترفت لطيفة حديثاً مسترجعة الماضى، "لقد أصبحت

متحققة الآن من أن حال النساء كانت له أهمية كبيرة عندى، رغم حقيقة أنى لم أُعامل معاملة سيئة كامرأة. وبكونى نشطة سياسياً وأنا طالبة فقد كنت أُعامل باحترام كبير.(٦٩)

وبينما كان بعض النساء سابقات فى الالتحاق بالجامعة الوطنية، كانت أخريات سابقات أيضاً فى الالتحاق بالدراسات العالية فى مؤسسات تعليمية أجنبية داخل وخارج مصر. وذكرنا سابقاً أن بعض النساء ذهبن إلى إنجلترا فى عام ١٩٢٥ فى أول بعثات حكومية لدراسة الطب. وفى نفس العام التحقت منيرة ثابت بمدرسة الحقوق الفرنسية بالقاهرة. وكانت نساءٌ قد التحقن بهذه المدرسة قبل ذلك، غير أنهن جميعاً كن أجنبيات. ومنيرة هى ابنة ثابت الذى كان موظفاً بوزارة الداخلية، وأمها أنيسة ذات الأصول التركية، التى تلقت تعليمها فى الإسكندرية فى مدرسة سان فنسنت دى بول Saint Vincent de Paul School ، والتى حصلت على درجة فى القانون عام ١٩٢٨ مؤدية امتحانها فى باريس. وفى نفس العام الذى بدأت فيه منيرة ثابت دراساتها بمدرسة الحقوق الفرنسية عملت رئيسة تحرير مجلة الأمل، التى كانت جريدة وفدية ذات اتجاهات متساوقة مع الحركة النسوية. وكان الوفد قد استقطب منيرة ثابت، وأصبحت مناوئة لرئيسة الاتحاد النسائى المصرى هدى شعراوى، كما كان الوفد نفسه حينئذ. ولكن ما أن اقتربت الثلاثينيات من نهايتها حتى ضمت منيرة ثابت قوتها إلى قوة الاتحاد النسائى المصرى.(٧٠)

وفى عام ١٩٢٥ التحقت إحسان القوصى، إحدى مؤسسات الاتحاد النسائى المصرى، بالجامعة الأمريكية فى بيروت، وكانت أول امرأة عربية وأول امرأة مسلمة تتلقى تعليمها هناك. وكان زوجها طالباً بتلك الجامعة حينئذ، وانتهزت إحسان الفرصة لتنمية دراساتها. وفى أول الأمر سُمح لها بحضور المحاضرات كمستمعة لأنها لم تكن قد حصلت على شهادة الثانوية. ومع ذلك، نجحت فى أن تقبل فى وقت لاحق كطالبة نظامية، وتخصصت فى علم النفس والتربية. وأشاد الاتحاد النسائى المصرى "بشجاعة" إحسان بإقدامها على تنمية تعليمها وهى فى سن الرابعة والثلاثين "فى الوقت الذى يعتبر فيه الشخص أن دراساته قد وصلت إلى خط النهاية".(٧١) وبينما كانت إحسان فى الجامعة ألقت بعض المحاضرات عن موضوعات متعلقة بالجندر،

وساقت الحجج ضد بعض الممارسات المتعلقة بحجاب الوجه وبيت الطاعة. وعندما تخرجت كانت أول امرأة تتخرج من الجامعة الأمريكية ببيروت، واحتفلت بها جمعيات النساء اللبنانيات.(٧٢) ومعلنةً إتمامها دراساتها بنجاح كتبت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، "نأمل أن يكون فيما قدمته مثالا سيحتذى كدرس لشاباتنا، يحفزهن على متابعة التعليم العالى الضرورى لهن.(٧٣)

وبعد تخرجها من الكلية الأمريكية للبنات دخلت إيفا حبيب المصرى الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وكانت أول امرأة تفعل ذلك. وفى مذكراتها تستعيد يوم ذهبت مع أبيها لمقابلة رئيس الجامعة، الذى أبلغها أن التعليم المختلط مازال موضع التجريب، وأن مؤسسةً أجنبية مثل الجامعة الأمريكية يجب أن تخطو بحذر؛ ومع هذا فإن لائحة الجامعة ليس فيها ما يمنع التحاق النساء بها. وبعد بعض المناقشات وافق رئيس الجامعة على قبول إيفا طالبة فى الجامعة.(٧٤) وكانت الطالبة الوحيدة. وجلست إلى جانب الطلاب الذكور فى الفصول الدراسية، إلا أن مكاناً خُصص لها فى شرفة فى مبنى الجامعة ليكون "مكان استراحتها، لا يشاركها فيه أحد". وأصبحت محررة لجريدة الطلاب فى الجامعة، وتخرجت عام ١٩٣٢ الأولى على دفعتها. وحضرت هدى شعراوى حفل التخرج. وتبع ذلك التحاق إيفا بالاتحاد النسائى المصرى.(٧٥)

وبدأت درية شفيق دراساتها فى مدينة طنطا، فى نفس مدرسة الراهبات التى درست فيها أمها، ثم استمرت فى تعليمها فى مدرسة مماثلة فى الإسكندرية. وكانت واحدة من ستة أطفال لمهندس، وأم من أسرة من الطبقة الوسطى العليا نضِبت مواردها المالية. وتوفيت أمها عندما كانت درية فى الحادية عشرة. وما أن بلغت درية السادسة عشر عاماً حتى نجحت فى امتحانات الثانوية. وجاء ترتيبها الثانية على مستوى الدولة، ورغبت فى إتمام دراستها فى فرنسا، غير أن هذا كان خارج حدود قدرة أسرتها المالية. وكتبت لهدى شعراوى عن طموحاتها؛ فاستجابت قائدة الحركة النسوية، ودعَّمتها مالياً. وبدأت درية دراساتها فى جامعة السوربون Sorbonne عام ١٩٣٠.(٧٦) وأثناء دراساتها فى باريس كتبت عدة مقالات من حين لآخر فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية.(٧٧) وحصلت على درجتى الليسانس ودكتوراه الدولة من جامعة السوربون. وكانت رسالتها الرئيسة للحصول على الدكتوراه بعنوان "الفن من

أجل الفن فى مصر القديمة"، ورسالتها الفرعية "المرأة والقانون المبنى على الدين فى مصر المعاصرة". وعندما عادت إلى مصر رحبت بها هدى شعراوى ترحيباً حاراً؛ ومع هذا، فما أن شعرت درية بأن عضوات الاتحاد النسائى المصرى ينأين بأنفسهن عنها، إلاّ واتخذت لنفسها طريقاً آخر. وبعد أن انتقلت هدى شعراوى إلى الدار الباقية عام ١٩٤٧ ، فإن درية شفيق ناظرة إلى نفسها على أنها الابنة الروحية لهدى شعراوى، شعرت بالتزامها بأن تحمل عبء رسالة هدى النسوية.(٧٨)

وكان من الملفت للنظر أن عددا كبيرا من الأوليات فى التعليم العالى كن رائدات أيضاً فى الحركة النسوية. وكان جميع من ذكرنا لمحات عن حيواتهن يسمين أنفسهن نسويات، إلا عائشة عبدالرحمن ولطيفة الزيات، ومع هذا، فإنهما على الأقل أظهرتا وعيهما بقضايا الجندر. وكان الجيل الأول من رائدات الحركة النسوية النشطات عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى، ومعظمهن من نساء الطبقة العليا؛ تعلمن فى الحريم أو فى مدارس خاصة. بينما كانت كثيرات من الجيل الثانى النشطات فى الحركة النسوية متعلمات جامعياً، ومن بينهن كانت واحدة حاصلة على درجة الدكتوراه. وسنعود إلى رائدات الحركة النسوية صغيرات السن المنتميات إلى الطبقة الوسطى فى الفصل القادم، لنوضح كيف جمعن بين النشاط فى مجال الجندر وبين مهنهن.

وبينما استطاعت النساء دخول الجامعة، لم يستطعن دخول المعاهد العليا، إلا تلك التى أنشئت لهن على وجه التخصيص، والتى كان لهن فضل وضع أساسها. وكان ذلك هو المعهد العالى للبنات للخدمة الاجتماعية الذى أُنشئ عام ١٩٤٧ . وقبل ذلك بعشرة سنوات افتتحت جمعية الدراسات الاجتماعية أول مدرسة للخدمة الاجتماعية تحت إدارة برتا كامل فهمى، المتخرجة من كلية سيمونز Simmons فى مدينة بوسطن.(٧٩) ونشرت مجلتا المصرية خبر افتتاح المدرسة، شارحتين لقارئيهما كيف يمكنهن الحصول على معلومات عن برامج الدراسة. وشجع الاتحاد النسائى المصرى الخدمة الاجتماعية كتعبير عن الوطنية.(٨٠) وعندما قررت الحكومة إنشاء معهد للخدمة الاجتماعية استعانت باثنتين من عضوات الاتحاد النسائى المصرى، هما نعيمة الأيوبى المحامية وإحسان القوصى المربية. وأرسلت وزارة المعارف المرأتين فى

زيارة لمعاهد الخدمة الاجتماعية فى ست دول أوروبية عام ١٩٤٦ قبل إنشاء معهد الخدمة الاجتماعية الجديد فى مصر. وكانت نعيمة الأيوبى قد حصلت على درجة علمية فى الخدمة الاجتماعية من جامعة لييج Liege ببلجيكا، وبعد وصولها إلى مصر التحقت بالعمل فى وزارة الشئون الاجتماعية؛ بينما عُينت إحسان القوصى أول عميدة للمعهد العالى للخدمة الاجتماعية للبنات. وأثناء خدمة إحسان التى امتدت خمس سنوات، تخرج فى هذا المعهد حوالى ١٥٠ امرأة.(٨١)

وكانت المدرسة الخاصة للخدمة الاجتماعية والمعهد العالى للخدمة الاجتماعية للبنات إعلاناً ذا شأن عن الاحتراف فى ميدانٍ كانت النساء، ومعظمهن من الطبقة العليا، هن المبادرات بالبدء عملاً فيه، أثناء السنوات الأولى من القرن العشرين، من خلال منظماتهن الخيرية. وما أن انقضت الأربعينيات إلا وأصبحت الخدمة الاجتماعية ميداناً مهنياً لنساء الطبقة الوسطى. واستمرت نساء الطبقة العليا فى أعمال الخدمة الاجتماعية التطوعية، التى أصبحت تحت سلطة وزارة الشئون الاجتماعية التى أُنشئت عام ١٩٣٩ ، كما ذكرنا فى الفصل السادس.

المطالبة بميادين أخرى: الموسيقى والفن والرياضة

مارست النساء تجاربهن فى اكتساب المعرفة وفى التدريب فى مجالات لم تقتصر على المدارس والجامعة. وبينما حاولت بعضهن دخول المعاهد العليا، اتجهت أخريات الى طرق فردية لدراسة وتنمية الذات.

ففى عام ١٩٣٠ تعاون الاتحاد النسائى المصرى مع وزارة المعارف فى البدء فى تقديم سلسلة من المحاضرات العامة للنساء، افتتحتها إحسان القوصى بمحاضرة عنوانها، "المرأة فى الماضى والمستقبل"، دُعى إليها فى مبنى الجمعية الجيولوجية المصرية. وكان برنامج المحاضرات هذا صدىً للمحاضرات التى بادرت بها النساء فى أوائل القرن، وأعددنها لأنفسهن. وبدأت الحكومة تقدم الدعم للبرنامج، وأصبح الرجال من بين المحاضرين. و تحدثت فى هذا البرنامج مجموعة متميزة من النساء والرجال عن التاريخ الفرعونى، والتاريخ الإسلامى، والأدب، وعلم النفس، والصحة، والحياة الثقافية الفكرية المعاصرة. و قُدم البرنامج بهذه المحاضرات للنساء غير القادرات على اختيار التعليم العالى، فرصة ممكنة لتوسعة معارفهن.(٨٢)

وكان إلتحاق النساء بالدراسة فى المعاهد العليا المتخصصة أمراً مستحيلاً فى ذلك الوقت، مما ترك أمامهن اختيارات فردية فقط لمتابعة اهتمامهن فى مجال الفنون. فقد بقى معهد الموسيقى العربية، الذى أُنشئ عام ١٩٢٥ بمعونة كبيرة من الحكومة، مغلقاً أمام النساء. وكان هذا المعهد قد تطور فى نماءٍ من مهد نادى الموسيقى العربية، الذى كان قوامه جماعةٌ من محبى الموسيقى ، تعقد اجتماعاتها فى أول الأمر فى مبنى متواضع فى شارع محمد على بالقاهرة عام ١٩١٣ ، مؤديةً ومُعلمةً للموسيقى. وكانت الموسيقى الشرقية، التى بقيت فى وجدان الثقافة الشعبية بعد أن تضاءل الاهتمام بها فى أوساط النُخبة المستغرِبة، قد بدأت تجذب الاهتمام المُجدّد الناشئ بين المتحمسين من الطبقتين المتوسطة والعليا.(٨٣)

وللموسيقى دور هام كان سائداً فى الحياة المنزلية فى الماضى. ففى حريم الطبقة العليا كانت عروض الموسيقى تقدمها إماءُ البيت والمحظيات المستوردات غالبا من بلاد القوقاز، أو يقدمها أفراد مدفوعو الأجر.(٨٤) ففى المناسبات الاحتفالية، مثل الزواج، كان يُؤتى بعازفات الموسيقى، والمغنيات والراقصات إلى الحريم لتسلية الضيوف.(٨٥) وحول منتصف القرن التاسع عشر بدأ الموسيقيون والمغنيون الأوروبيون يظهرون فى الحريم الملكى.(٨٦) وعندما افتتحت دار الأوبرا الخديوية عام ١٨٦٩ كان للفرق الأوروبية التى عملت على خشبة مسرحها دوراً فى تنمية مذاق الموسيقى الغربية. وأشرنا سابقاً إلى أن مقصورات دار الأوبرا كانت مجهزة بأستارٍ تحجب من بداخلها، مما أتاح للنساء فرصةً مشاهدة العروض المسرحية والموسيقية.(٨٧)

ونجد فى القرن التاسع عشر، عندما كانت نساء الطبقة العليا يتعلمن فى بيوتهن على أيدى مدرسات أوروبيات خاصات، أن تعلم العزف على البيانو كان أمراً معتاداً. وتلقت هدى شعراوى وهى طفلة دروس العزف على البيانو من امرأة إيطالية فى الثمانينيات. وامتد الاهتمام بتعلم العزف على البيانو، كأحد مظاهر الحداثة، فى القرن العشرين. وتتذكر وديدة واصف دروساً تلقتها فى الإسكندرية أثناء الثلاثينيات من هذا القرن على يد مايسترو إيطالى سبق له أن علَّم العزف لأجيال من النساء صغيرات السن.(٨٩) وكانت من بين من تلقين دروساً خاصة فى العزف على البيانو نساء وصلن إلى مرحلة متميزة فى الأداء ، مثل صوفى عبدالمسيح التى حصلت على

ميداليتين ذهبيتين قبل أن تصل إلى سن التاسعة عشرة. ونشرت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية صورتها على الصفحة الأولى عام ١٩٢٧ ، محتفلة بتقدير أكاديمية الموسيقى فى كل من ليبج وباريس لأدائها.(٩٠) وما أن جاءت الثلاثينيات إلا وبدأت النساء يُبعثن للدراسة فى الأكاديمية الملكية للموسيقى فى لندن.(٩١)

وكان العزف على البيانو من سمات الأناقة لدى نساء الطبقتين العليا والوسطى؛ بينما كان عزف الآلات الشرقية، كما كان الغناء، متعلقاً بالرقيقات فى الحريم القديم، وبالمؤدين المهنيين من الطبقة الأدنى. وفى أوائل القرن العشرين كانت النساء اللواتى أبقين على الموسيقى الشرقية تنبض بالحياة، من خلفيات متواضعة، وغالباً ما كن من الأقاليم. ومع أن بعض العائلات كانت لديها تحفظات، إلا أنها اعترفت بمزايا الموسيقى الشرقية، وسمحت لبناتها باستخدام مواهبهن الموسيقية فى هذا المجال. وجاءت أم كلثوم ومنيرة المهدية من عائلتين فقيرتين من الدلتا.(٩٢) فأم كلثوم، التى أصبحت فيما بعد أسطورة الغناء فى القرن العشرين، ولدت فى قرية طماى الزهايرة. وكان أبوها مقرئاً للقرآن الكريم، علّم ابنته كيف تغنّى أناشيدَ دينية كانت تغنيها فى الاحتفالات الدينية المحلية. ودعت موهبتها غير العادية أباها إلى أن يأخذها إلى القاهرة، حيث بدأت تتدرب تدريباً خاصاً على يد الشيخ أبوالعلا محمد. ولم يمض وقت طويل إلا وأصبحت مطلوبة للغناء فى بيوت الأثرياء. وسبق أن ذكرنا أنها أحيت احتفالات الاتحاد النسائى المصرى الخيرية.(٩٣)

وبينما كانت النساء الريفيات ونساء الطبقة الدنيا يستطعن الحصول على فرص للتدريب على الغناء على أيدى مدرسين خاصين، فإن نساء الطبقة العليا مثل بهيجة حافظ لم تستطع أن تحصل على التعليم الذى نشدته فى تأليف الموسيقى العربية. ورفض معهد الموسيقى الشرقية الذى أُنشئ عام ١٩٢٧ بهبة قدرها عشرة آلاف جنيه من الملك، قبولها لدراسة التأليف الموسيقى؛ وأُخبرت بأنه ليس فى المعهد ميزانية مخصصة للدراسة التى طلبتها. ومع أن المعهد لم يقبل دخول النساء للدراسة به على وجه العموم، إلا أن رفضها ربما نشأ، وبدرجة متساوية، من حقيقة أن المؤلَف الذى قدمته كدليل على مهارتها فى التأليف الموسيقى ليؤهلها للقبول بالمعهد، لم يتبع القواعد الكلاسيكية للموسيقى العربية، بل أضاف إيقاعات غربية. وكانت بهيجة حافظ

تحاول التحرر من التقاليد الموسيقية السائدة أنذاك، إلى جانب تحررها من التقاليد الثقافية التى قيدت حياتها. ولفتت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية الانتباه إلى بهيجة حافظ وإلى ثلاث نساء أخريات مؤلفات للموسيقى: ماتلدا عبدالمسيح المتوفاة، وإلى ابنتها صوفى عبد المسيح، وإلى عزيزة موسى.(٩٤) وزارت سيزا نبراوى معهد الموسيقى، راجية قبول النساء طالبات به. وعندما تبخرت جهودها هباء اقترحت إنشاء قسم للنساء بالمعهد.(٩٥) ولم يلق اقتراحها إلا آذاناً صماء.

ولم يمض وقت طويل، إلا واجتمع مؤتمر الموسيقى الشرقية فى القاهرة.(٩٦) ومع اهتمامه بالمحافظة على الموسيقى الشرقية، أوصى المؤتمر بأن تدرس الموسيقى الشرقية فى المدارس الحكومية المصرية. ولكن هذه التوصية لم تؤد إلى أية نتائج لصالح النساء أو الرجال. فبعد عامين، على سبيل المثال، عندما أُنشئ المعهد العالى لمدرسات الموسيقى، كانت الموسيقى الغربية وحدها موضوع الدراسة.

ولم يُرحب بالنساء، بنفس القدر، فى مدرسة الفنون الجميلة. وكانت النساء فى الحريم القديم يتعلمن الرسم والتصوير بالألوان كوسيلة مناسبة لتمضية الوقت. وأصبحت بعضهن ماهرات، مثل عطية السقاف، التى رسمت صورة مدهشة لهدى شعراوى فى التسعينيات من القرن الماضى. وفى القاهرة والإسكندرية أثناء العشرينيات والثلاثينيات كانت هناك نساء رسامات من الطبقة العليا درسن فى الخارج، إلى جانب أخريات تدربن فى مصر تدريباً خاصاً مثل إنجى أفلاطون التى عملت مع الرسامة السويسرية المولودة فى مصر مارجو فيّون Margo Villon. وكانت أعمال الرسامات تعرض فى صالات المعارض فى القاهرة والإسكندرية، وتذيع أخبارها مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية. وفى عام ١٩٢٨ أقام ستديو هداية معرضاً استعاد فيه أعمال مسز غالى وسوزى جرين. وفى عامى ١٩٢٨ و ١٩٢٩ عرضت جمعية أصدقاء الفن تصاوير أمى نمر، وصبيحة رشدى، وسوزان عدلى الفلسطينيات المقيمات فى مصر؛ كما عُرضت تماثيل شكلتها سميحة حسين فى الصالون النسائى للفنون الجميلة تحت رعاية نادى القاهرة للنساء عام ١٩٣٨ . وكان من احد معالم المعارض الصناعية فى القاهرة أعمالاً فنية لفنانات مثل مرجريت نخلة التى حصلت على ميدالية فضية عام ١٩٣١ وأخرى ذهبية عام ١٩٣٢ .(٩٧)

وقام الاتحاد النسائى المصرى بحملة لإلحاق النساء بمدرسة الفنون الجميلة، عندما كان مراد سيد أحمد وزيراً للمعارف. وأبلغ الوزير المتعاطف مع الفكرة الاتحاد فى عام ١٩٣٠ أن لوائح المدرسة لا تمنع التحاق النساء كطالبات بها. وجعل رأيه معلوماً أنه إذا تقدمت مجموعة من النساء بطلبات للالتحاق بالمدرسة، فإنه سييسره لهن. ولكنه عُزل من منصبه قبل أن يتحقق ذلك. وأعاد الاتحاد النسائى المصرى الضغط بمطالبه عامى ١٩٣٦ و ١٩٣٨ عندما كان مستشار الاتحاد محمد حسين هيكل وزيراً للمعارف. وعندما سُئل الوزير لماذا لا يُسمح للطالبات بالالتحاق بمدرسة الفنون الجميلة، أجاب: "لا يمكن للمرء أن يغض النظر عن التحامل الذى يجعل بعض الرجعيين بالذات يُدينون دراسة وتصوير الجسد العارى فى المدارس والمعارض. كيف يمكن إخبارهم بأن الشابات كن حاضرات فى نفس قاعة الدرس".(٩٨) وتردد الوزير "الليبرالى" فى أن يأخذ موقفاً لصالح النساء يمكن أن يضره سياسياً، ملقياً اللوم على "الرجعيين" وحساسياتهم المتعلقة بالجندر. وسخرت سيزا نبراوى من خضوع الوزير بإذعانه لأفكار رجعية، بما يخدم مصالحه الخاصة، وقالت، "إن المطلب الذى يتردد الوزير فى الاستجابة له، و يراه مخالفاً لتقاليد ماضينا، إنما هو مطلب يتفق مع الحاضر ومع التنمية الضرورية، إذا كنا حقاً نريد من فناناتنا أن تُحسن المنافسة مع أخواتها الغربيات".(٩٩) كما أبلغت الوزير أنه فى تركيا يدرس الرجال والنساء الفنون الجميلة جنباً إلى جنب. ولتأكيد هذه النقطة نشرت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية صورة لامرأة تركية فى فصل للنحت فى مدرسة الفنون الجميلة بإسطنبول.(١٠٠) وسائرة فى نفس الدرب الذى حاولت اتباعه فى موضوع معهد الموسيقى الشرقية، اقترحت سيزا إنشاء قسم منفصل للنساء فى مدرسة الفنون الجميلة، حتى "لا نصيب المحافظين بالذعر". ولكنها فشلت فى تحقيق ذلك، كما فشلت من قبل.

وفى ضغطهن لتمكين النساء من دراسة الموسيقى والفنون، لجأت الرائدات إلى استخدام حجة مجالات المنفعة التى يمكن أن تتحقق للعائلة، "كما أن الموسيقى تكسب العادات طلاوة، فكذلك التصميم والتنسيق، والرسم والتصوير، وكل الفنون التى تضفى جمالاً على البيت، تُوجد أمام المرأة فاتحةً أمامها وأمام عائلتها آفاقاً جديدة من الجمال، والرفاهية، والانسجام. إن تنمية الذوق الفنى لدى الفتاة ليس فقط تنميةً

لمواهبها الذاتية، التى ربما أهملت، بل لأن إكساب عينيها حساً جمالياً سيجعلها تعمل على تجميل بيتها، مثرية إياه بأحاسيس رقيقة، مودعةً فيه حباً للفنون الجميلة، التى بدونها لا تقوم حضارة لأى شعب".(١٠١)

وكما دعمت رائدات الحركة النسوية الفنانات، دعمن الفنانين، مدركات أن الفن ما هو إلا شكل من أشكال التعبير الوطني. وكان المثَّال محمود مختار معروفاً على نطاق واسع بتمثاله "نهضة مصر"، وهذا التمثال المنحوت من الجرانيت يرمز إلى نهضة مزدوجة: نهضة النساء ونهضة البلاد. وبعد أن وافته المنية عام ١٩٣٤ أسست هدى شعراوى جماعة أسمتها "أصدقاء مختار" ترعى مسابقة سنوية للفنانات والفنانين الشبان وتبقى ذكرى مختار وأعماله حية . وتمثال مختار الرامز للنهضة، يصور امرأة تكشف حجاب وجهها بيدها اليسرى بينما استقرت يدها اليمنى على رأس أبى الهول. ويقف هذا التمثال اليوم شامخاً على رأس الطريق المؤدى إلى جامعة القاهرة.(١٠٢)

ودخلت مصر فى العشرينيات رياضة جديدة، هى رياضة الطيران، وما لبثت أن أدلت أول امرأة تطير بدلوها. وجلست لطفية نادى، التى حصلت على إجازة الطيران، بين خريجات الجامعة المكرمات فى حفل الاتحاد النسائى المصرى عام ١٩٣٣ . وفى العام التالى كانت لطفية الأولى فى مسابقة للطيران بين الإسكندرية والقاهرة.(١٠٣) وبعد عامين هبطت الطيارة البريطانية بيريل ماركام Beryl Markham فى القاهرة فى طريقها من نيروبى إلى لندن ثم إلى أمريكا فى رحلتها التى حطمت الأرقام السابقة لسرعة الطيران؛ ولكن يبدو أن المرأتين الطيَّارتين لم يلتقيا.(١٠٤) كما حصلت نفيسة الغمراوى وبعض المصريات الأخريات، فيما بعد، على إجازات لقيادة الطائرات.(١٠٥) وكتب محمد طاهر عام ١٩٣٩ فى مجلة المصرية الصادرة بالعربية مطالباً بأن تقدم نساء بأعداد أكثر على هذه الرياضة.(١٠٦)

وألهمت النساء الطائرات خيال الكاتبات والكُتَّاب، إذ لم يستطيعوا مقاومة هذا الرمز. واحتفلت الكاتبة الشاعرة مى زيادة بقائدة الطائرة المصرية فى مقال لها بمجلة المصرية الصادرة بالفرنسية.(١٠٧) وجعل الروائى توفيق الحكيم امرأة طيارة بطلة لروايته "الجنس اللطيف"(١٠٨). وسمى توفيق الحكيم طيارته مجدية (رمزاً للمجد).

وكان زوجها محمد يخاف من الطيران. وتحاول مجدية وصديقتان لها، محامية وصحافية، تشجيع محمد على ركوب الطائرة معها والذهاب إلى العراق:

كريمة (المحامية) : يحيا العدل.

مصطفى : ما هو العدل؟

كريمة: العدل هو أن تتبع زوجتك، مثلما كانت الزوجة تتبع زوجها فى الأيام الخالية. وإذا لم توافق، يمكنها استخدام بيت الطاعة لترغمك.

مصطفى : بيت الطاعة؟

كريمة : نعم. بما أن المرأة تعمل الآن، فيجب على الرجل أن يذهب إلى حيث يأخذها عملها.

مصطفى : إذن هذه هى المسألة. سيكون بيت الطاعة فى الطائرة.

مجدية : أو حتى فى مارس.

مصطفى : ربما. إنى أستطيع الآن تصديق أى شىء.

وكان من السهل على النساء أن يفتحن أمامهن طريقاً فى السماء على أن يفتحن طريقاً فى البحر. فقد كانت محاولات النساء للسباحة عند شواطئ الإسكندرية محفوفة بالمخاطر الاجتماعية . وفى أوائل الثلاثينيات بدأت النساء فى السباحة فى المنتجعات الشاطئية التى كان استخدامها مقصوراً على الأوربيين المقيمين فى مصر. ونتج عن الكساد الاقتصادى أن بقى بعض المصريين داخل مصر بدلاً من السفر إلى أوروبا كما تعودوا فى أوقات أكثر رخاء. وكان للتخلى عن حجاب الوجه والتغيير الاجتماعى الذى حدث فى العقد السابق أثرهما فى إمكانية استمتاع المرأة بالترفيه خارج البيت، كما كتبت سيزا نبراوى فى صيف عام ١٩٣٢ . فقد علقت محبذة، على ممارسة طالبات الجامعة رياضة المشى بالشواطئ مع إخوتهن، وذوى القربى، والأصدقاء؛ إلى جانب الزوجات مع أزواجهن وأولادهن. وكتبت فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، "أصبحت الحركة، والهواء الطلق، والرياضة، أموراً لا يمكن

الاستغناء عنها للتنمية الكاملة: وبوضع الأجسام فى توافق مع العقول والأخلاق... فإن الجيل الجديد الذى نشأ فى مناخٍ من حماسٍ حيوية بلدِهم ليس فى إمكانه أن يتكيف مع الحياة الرخوة القديمة أو يرضى لنفسه قناعةً بما كان يتسلى به آباؤهم . إن التقدم الذى جاءت به المكتشفات العلمية وسرعة المواصلات (الحديثة) تنقل إليه هياماً بالحياة التى تختلف عن تلك التى عاشها أسلافه"(١٠٩)

وكانت احتفالات سيزا نبراوى بمباهج الطبيعة موضع نقد لاذع من وقت لآخر، وُجه ضد النساء على شواطئ البحر فى الصيفين السابقين. وعبَّر المحافظون عن نقدهم المُعادى، و حاولت وزارة إسماعيل صدقى الرجعية أن تجعل من الأمر قضية سياسية. وأصر محمد حلمى عيسى وزير المعارف على أن اختلاط الجنسين على الشواطئ يهدد الأخلاق العامة؛ وأن كل اختلاط للجنسين - حتى داخل الجامعة - يجب أن يتوقف. وقامت حجة رائدات الحركة النسوية المضادة على أنه إذا كانت الحكومة جادة فى حماية الأخلاق، فيجب عليها أن تغلق دور الدعارة المرخص بها منها، كما يجب أن تغلق كازينوهات المقامرة بدلا من افتتاح كازينو جديد فى السويس(١١٠) وتلاشت قضية الاختلاط بين الجنسين بعد أن ترك النظام القمعى السلطة عام ١٩٣٣ .

ومع قيام الجماعات الإسلامية الشعبية فى أواخر ذلك العقد، عادت المسألة إلى الرأى العام. ففى سنة ١٩٣٧ طالب محمد إسماعيل عبدالله عضو البرلمان بتشريع قانون يحدد لملابس البحر التى ترتديها النساء معايير إلزامية أخلاقية، وأن ينهى السماح باختلاط الجنسين على الشواطئ.(١١١) ولكن مشروع القانون لم يُجز. وفى شهر يونية من نفس العام أُعلِن أن مبلغ ٢٥٠٠ جنيه مصرى وُضعت تحت تصرف وزير الداخلية لإنشاء مكتب للآداب فى الإسكندرية. بيد أن هذا لم يحدث . واستمرت النساء فى استخدام الشواطئ. وفى الثمانينيات من هذا القرن أصبح سلوك النساء وملابسهن على الشاطئ موضع خلاف جدلى، مع انتشار المحافظة الإسلامية.

وفى منتصف الثلاثينيات، بينما كانت الرائدات يدافعن عن سباحة النساء، غرست امرأتان فى أرض ملعب التنس بالجامعة مطلباً جديداً. زينب حسن، المعيدة فى قسم الكيمياء بالجامعة، والتى كانت أول امرأة فى القسم، وأمينة السعيد الطالبة بالجامعة،

أثارتا الدهشة للإقدام على هذه الرياضة، وللملابس التى ارتدينها؛ الأمران اللذان صدما المشاعر المحافظة.(١١٢)

اختلاط الجنسين والتعليم

كان اختلاط الجنسين موضوعاً متفجراً فى الثلاثينيات والأربعينيات. وكان المكان الرئيس للخلاف حول اختلاط الجنسين قد بقى داخل الجامعة. وبدفاعه عن مكاسب النساء بالدخول إلى الجامعة، أشار الاتحاد النسائى المصرى إلى أن هناك مجتمعاً مصرياً جديداً فى دور التكوين . فقبل أن تبدأ الثلاثينيات كان التخلص من حجاب الوجه واسع الانتشار بين نساء الطبقتين الوسطى والعليا، كما أن الحياة الاجتماعية ذات طابع اختلاط الجنسين كانت تنمو فى الطبقة العليا. وكانت بعض نساء الطبقة العليا يقدن سياراتهن بأنفسهن؛ كما كانت بنات الطبقتين الوسطى والعليا يلتحقن بالمدارس بأعداد متزايدة، وفى نفس الوقت كانت نساء الطبقة الوسطى يتزاملن مع الرجال فى الجامعة وفى المهن. وأصرت الرائدات فى تأكيدهن لهذه الاتجاهات الاجتماعية على أن التماسك الاجتماعى والحيوية الاجتماعية يتطلبان تعامل جميع المصريين، نساءً ورجالاً، معاً. واعتبرت الرائدات انقسامات الجندر مُخَرِبة للأمة.(١١٣) ومع هذا ، استمر عدم الارتياح لاختلاط الجنسين. وبدت مسائل السلوك الأخلاقى والشرف تلوح بحجم كبير، ومعها عدم الارتياح المبطن لها من تآكل السلطة الأبوية. وخشيت العائلات من فقدانها السيطرة على نسائها. وفى داخل القطاع التعليمى الحكومى، كما فى المجتمع، كانت هناك تناقضات: المحافظة على الفصل بين الجنسين فى المدارس الابتدائية والثانوية ـ والتى زادت باستبدال الرجال بالنساء فى إدارة المدارس وفى التدريس فى مدارس البنات ـ إضافة إلى المعاهد العليا؛ بينما ساد التكامل بين الجنسين فى الجامعة.

ومع أن الجامعة بقيت مشتركة التعليم، إلا أن هذا لم يتحقق بدون متاعب. وجاءت أولى المشكلات فى بداية الثلاثينيات، بعد بدء دخول النساء الجامعة بقليل. وعند ذاك، كما رأينا، حاولت حكومة قمعية أن تستخدم اختلاط الجنسين لمصلحتها السياسية. وكان التهديد الثانى فى نهاية العقد آتياً من الجهات الشعبية وكانت له نغمة دينية. ولم

تمض أى هاتين "الحركتين" بعيداً. ففى الجامعة لم يكن هناك تعاطفُ للفصل بين الجنسين، وفى المجتمع سادت الروح الليبرالية. وفى السبعينيات والثمانينيات من هذا القرن، مع صعود الاتجاه الإسلامى الشعبى، فإن عنايةً بتباين الجنسين باعادة استخدام الحجاب ظهر أول ما ظهر فى الجامعة.

وحدثت الأزمة الأولى بعد سنة واحدة من التحاق النساء بالجامعة، بتعيين حكومة يرأسها السياسى المحافظ إسماعيل صدقى عام ١٩٣٠ . واستبُدل مراد سيد أحمد وزير المعارف التقدمى بالوزير الرجعى محمد حلمى عيسى، الذى أطلقت عليه رائدات الحركة النسوية لقب "وزير التقاليد". وكان ذلك زمناً انتشر فيه القمع العام فى مصر: عُطِّل دستور عام ١٩٢٣ ، وعُلِّق البرلمان، وفُرضت الرقابة. وبدأت الاحتجاجات ضد الحكومة فى الجامعة، واستمرت حتى أُعيد الدستور عام ١٩٣٥ . وفى أثناء هذه الفترة، هوجمت الجامعة، ولا عجب. فقد أصدرت الحكومة منشوراً يحرم على الطلبة التعبير عن آراء سياسية، وإلا تعرضوا للفصل.(١١٤) ونُحِّى طه حسين عميد كلية الآداب عن منصبه عام ١٩٣٢ ؛ وبعد قليل قدم أحمد لطفى السيد استقالته من رئاسة الجامعة. وكان من بين الاتهامات التى وُجهت إلى طه حسين التأكيد على أنه شجع اختلاط الجنسين فى الجامعة.(١١٥)

واحتجت النساء من مختلف جهات المجتمع ومن مختلف الاتجاهات السياسية على نظام حكم صدقى. فقد خضعت أحدث إنجازاتهن، دخول الجامعة، للهجوم من وزير المعارف، ضمن توجه للإضرار بالحركة النسوية، وبالمسئولين فى الجامعة، وبطلابها، وفى نفس الوقت لتقود اتجاهات رجعية تخدم غرض تحويل أنظار الجمهور عن المسائل السياسية الرئيسية. ولوَّح حلمى عيسى وزير المعارف بشبح الأخلاق المُهَددة، معلناً أن اختلاط الجنسين فى أماكن التعلم سيُمنع. وكان هذا يعنى إغلاق التعليم الجامعى أمام النساء. وأعلن:

"لقد اتخذنا قراراً فى وزارة المعارف بمنع اختلاط البنين والبنات. فقد اشتكت عدة جرائد معينة من تقارب البنين والبنات على شواطئ الإسكندرية أثناء موسم السياحة. وأوضحت هذه الجرائد أن الأخلاق والاحتشام قد أُعتدى عليهما بموجب هذا

التقارب. ووجهت السلطات اهتمامها لضرورة حماية الشباب من هذه البذاءات. وأول مهامنا هى وضع نهاية لهذه الأخطاء وأن نعارض هذا الاختلاط (للجنسين) الذى يريد البعض أن يدخل إلى مدارسنا. ولن نتجاهل مخاطر هذا الاختلاط، وسنستمر فى النظر فى آثاره الخبيثة. ونحن على علم بالموضوع أفضل من علم الجمهور به".(١١٦)

وفى نفس هذا الوقت بالذات نمّت الحكومة، وبكل همة، برنامج التربية البدنية فى المدارس، كما نمّت حركة المرشدات. وأشارت سيزا نبراوى إلى مداخل الحكومة المتناقضة بالنسبة للجندر، وإلى ما نطلق عليه فى أيامنا هذه التمييز الجنسى:

"إن الشابة نفسها التى تريدون (الحكومة) أن تشاهدونها محروسة داخل البيت، جعلتم منها مثالاً يحتذى فى الحياة الشاقة والنشطة داخل المعسكرات (الخاصة بالمرشدات). إنى أفضل، بالتأكيد، تنمية الثقافة الرياضية، التى تعطى شبابنا الصحة والحيوية، والنشاط الضرورى لتوسعة آفاق الشخصية. إنى لا أستطيع فهم كيف أن امرأةً تعوّد بدنها على تمرينات حرة فى الهواء الطلق يمكن أن تكيِّف نفسها مع حياة خاملة داخل البيت. إذ أن تطورها بمذاقٍ للاستقلال والمبادرة لن يمكنّها من تحمل القيود والخضوع التى يرغب البعض أن يفرضها عليها (تحت ادعاء) القيام بواجباتها كزوجة وكأم. هل أصبحنا باختيارنا عنصريين ؟"(١١٧)

وعندما سأل الاتحاد النسائى المصرى وزير المعارف عن فرص التعليم العالى للنساء، اقترح إنشاء برنامج تدريبى للمدرسات خاص بهن فى معهد المعلمين، والبديل الآخر هو أن العائلات القادرة يمكنها إرسال بناتها للتعلم فى أوروبا. واقترح الوزير هذين الخيارين "لأنه من المنفر لنا أن نرى الطالبات الشابات على اتصال بالطلبة الشبان. ومع افتراض أن صالح المعرفة يمكن أن يخدمه هذا الاختلاط، فإننا لن نسمح به أبداً، لأن عملنا هو الحفاظ على الأخلاق فوق كل اعتبار. وعندما تكون المعرفة والأخلاق متضاربتين لن نسمح أبداً بالتضحية بالأخلاق".(١١٨)

وطالبت الرائدات أن تتصرف الحكومة بمسئولية تجاه جميع المواطنين، وأن تعترف بأن النساء غيَّرن أدوارهن فى المجتمع. وواجهت رئيسة تحرير مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية وزير المعارف بنقدها:

"إنه (وزير المعارف) ينسى، بلا شك، أن زمن الانعزال في البيت قد انتهى، وأننا نعيش فترة ما بعد الحرب، وأن المهمة الرئيسة لوزير المعارف هي إعداد الشباب، وهم موضع مسئوليته، لمواجهة تحديات أزمنتنا. من ذا الذي يمكنه أن ينكر أنه في وقت التطور الذي عشناه أنه قد طُلِب من النساء أن يؤدين دوراً هاماً في الارتقاء بالمستوى الثقافي الفكري والأخلاقي للمجتمع؟ إن تاريخ السنوات الاثنتى عشرة السابقة، الذي تحررت فيه المرأة تدريجياً من قيود الماضي، لشهادةٌ على التقدم غير المنقطع لشخصيتها. وإذا كانت رؤية بعض الأشخاص، وقد أعمتها تحيُّزات بالية، تفشل، مكابرة، في الاعتراف بالدور النشط الذي قامت به في جميع مجالات مقاومتنا الوطنية؛ فإنه ليس من مهام وزير المعارف العمومية أن يتجاهل هذا التقدم... وإنه لمن المؤسف لمصر أن تَقمعَ وتُخمد كل حقوق الفرد في المعرفة وفي الحرية باسم الأخلاق. وكان يجب على أول تجربة للتعليم المختلط أن تطرد مخاوف المحافظين. إنه من أجل الهلاك... أن يحاول حلمي عيسى باشا أن يحيي في مقابلته (مع جريدة الأهرام) الرجعية بالتلويح بشبح اللاأخلاقية التي تهدد الدولة المسلمة وتقاليدها القديمة، التي لا تحميها الحكومة. ولماذا هذه الحملة المقدسة؟ لقد تغير عالمنا بدرجة كبيرة، أحببتَ هذا أو لم تحببه، ولن يكون هنا موضعاً للحريم في المستقبل... فلابد أن تقف المرأة إلى جوار الرجل. ولن يتم ذلك بجعلها طائشة، أو جاهلة، أو لا تفكر إلا في نفسها، بل بإعدادها لتواجه معركة الحياة منتصرة". (١١٩)

ولم تثبط همة الحكومة، ولا همة الرائدات. وبعد مرور عامين كان الاتحاد النسائي المصري مازال يحارب، متهماً حكومة صدقي بالتصرف مثل المستعمر لبلده وقلن أن سياسة الحكومة:

"تخدم بكفاءة المخططات الإمبريالية لبريطانيا العظمى. فقد كانت السلطة (الاستعمارية) معترضة دائماً على تنمية التعليم في مصر. أليس الجهل هو الطريق الوحيد لاستعباد الناس وإبقائهم في ظروف لا يستطيعون معها تحرير أنفسهم؟... إنها نفس الأهداف الأنانية والشخصية التي تتبعها وزارة صدقي بتنفيذها هذه السياسة المؤسفة. فإنه من الضروري لتدعيم النظام الدكتاتوري المفروض على البلاد أن تقضي على كل بذور الحرية . ما هو الخطر الذي سينشأ نتيجة تعليم الشعب، الذي سيصبح

واعياً بحقوقه؟ وبدلاً من أن يتفهموا تماماً أنهم مسئولون فقط عن تحقيق رغبات الشعب، الذى أدى مهمته فى تحرير نفسه من العبودية الأجنبية، فإن وزراءنا يركزون كل جهودهم لتنفيذ مناورات تحافظ على سلطاتهم لأطول مدة... وفوق كل هذا، فإن التعليم الثانوى والعالى للنساء هو الذى يُحارَب بكل قوة فى دوائر الحكومة".(١٢٠)

وفى عام ١٩٣٣ سقطت وزارة صدقى، ومعها "وزير التقاليد" وسياساته. وأمكن لرائدات الحركة النسوية، وغيرهن من التقدميين، أن يتنفسن شهيقاً مريحاً: سيُعاد فتح أبواب الجامعة أمام النساء.

وأثناء الثلاثينيات دخلت النساء كليات مختلفة فى الجامعة، وتزايد عددهن. وبقيت مشكلة اختلاط الجنسين خامدة، وإن لم تمت. وبالقرب من نهاية الثلاثينيات كانت هناك حركة اجتماعية محافظة متصاعدة بين الطبقة الدنيا، حيث كانت الآثار الباقية للكساد الاقتصادى واضحة التأثير على هذه الطبقة. واكتسب الأخوان المسلمون قوة فى هذا القطاع من الشعب؛ وبدأت النساء فى الاتجاه نحو الحركة الإسلامية المحافظة. وبعد أن كانت زينب الغزالى عضواً بالاتحاد النسائى المصرى لمدة عام، تركته لتنشئ جمعية السيدات المسلمات. وفى هذا المناخ، ظهرت على السطح قضية اختلاط الجنسين فى الجامعة. واستُخدم الدين آنذاك ضد التعليم المشترك، وكانت القوى التى خاصمته قوى شعبية بعد أن كانت قوى حكومية.

وما كان الاتحاد النسائى المصرى يستطيع أن يترك مسألة الفصل بين الجنسين فى الجامعة، ولكنه لم يرغب فى أن يُجرَّ إلى مواجهات مع السلطات الدينية. وفى مقال بمجلة المصرية الصادرة بالعربية عنوانه "حديث هادئ: البنين والبنات فى قاعات العلم"، أبلغت المجلة القراء، "سألنا البعض عما إذا كنا سنرد على شيخ الأزهر فى مقولته أن البنين والبنات يجب أن يفصلوا عن بعض فى المدارس وفى الجامعة، وسُؤلنا عن الرأى فى الموافقة على زى موحد جديد للفتاة المصرية الحديثة. لن نرد، لأننا نعتبر أن هذا أمر أثارته جماعة من الناس يبغون الفرقة".(١٢١) ومع هذا، عندما بدأت الأمور، فى الشهر التالى، تتجه نحو الأسوأ، نشرت نفس المجلة برقية كانت قد أرسلتها رئيسة الاتحاد إلى الشيخ مصطفى المراغى، تطلب منه فيها أن "يوقف

الخلاف القائم بين الجنسين باسم الدين البرىء وأن (يُنهى) كل الآثار الضارة التى نتجت عنه والتى أضرت بوحدة وتقدم الأمة".(١٢٢) وأجاب الشيخ المراغى بأن الأزهر الشريف يعمل على "تقدم الوحدة وتقوية الدين والأخلاق المبنية على الدين بين الناس" (١٢٣)

وفى نفس الوقت نشرت المجلة آراء رجال بارزين . قال طه حسين إنه لا يعرف أن هناك شيئا فى الجامعة يحتم الفصل بين النساء والرجال. فإن سُمعة الطلاب والطالبات مرضية فى أعين إدارة الجامعة، والأساتذة، والعائلات. وأبلغ مجلة الاتحاد النسائى ، "إن هؤلاء المنادين بالفصل بين الرجال والنساء لا يمارسون ذلك بأنفسهم، ولا يقدِّرون نتائجه. إن الحياة المصرية الحديثة تحتم تقوية الاتصال بين الرجال والنساء . ولا سبيل لمنع ذلك. وإذا فصلت النساء والرجال فى الجامعة وغيرها من المعاهد التعليمية، لا يمكنك ضمان انفصالهما خارج هذه المؤسسات. سيلتقون فى دور السينما وفى قاعات المحاضرات العامة، وآلاف أخرى من الأماكن".(١٢٤) أما توفيق الحكيم، الروائى الساخر، والذى كان دائماً على استعداد للاستفزاز، فقد نادى باختلاط الجنسين فى جميع مراحل التعليم، من المدرسة الابتدائية إلى الجامعة. وربما يكون هناك "بعض الخطر" تواجهه الفتاة فى المدرسة الثانوية، ولكنها إذا مرت بهذه التجربة سالمة، فإنها ستكون جيدة التأهيل لدخول الجامعة"(١٢٥)

ومرة ثانية انقضت الأزمة. وأصبحت المؤسسات التعليمية العالية بعد ثورة ١٩٥٢ ، مشتركة، كما أن جامعة الأزهر قبلت النساء طالبات بها، كما ذكرنا. وعندما أصبح التعليم الجامعى مجانياً، وعُبئت النساء فى خدمة الدولة تحت راية الاشتراكية العربية، دخلت نساء كثيرات الجامعة. و منذ ذلك الوقت اجتمع رجال ونساء من الطبقة الدنيا والعليا مع نظرائهم من الطبقة الوسطى فى قاعات التعليم العالى.

الفصل التاسع

النساء كن دائماً عاملات

أخذت مسألة العمل مدفوع الأجر للمرأة فى الثلاثينيات موقعاً رئيساً فى حملة رائدات الحركة النسوية؛ فقد بدأ كفاح الاتحاد النسائى المصرى للتقدم فى التعليم يجنى ثمراته، وتخرجت المصريات من الطبقة المتوسطة من المدارس الثانوية الحكومية ومن الجامعة، وأصبحن مستعدات للالتحاق بوظائف جديدة. وفعلاً بدأت منهن أعداد تلتحق بوظائف. أما نساء الطبقة الدنيا فى المدن، والفلاحات، فقد كن "عاملات دائماً"، ووجدن فرصاً جديدة للعمل فى مصانع النسيج التى أُنشئت فى أواخر العشرينيات، بفضل بنك مصر، البنك الوطنى الجديد.

وكان عمل نساء الطبقة الوسطى، لأسباب عدة، مشكِّلاً لتحدٍ يهدد الثقافة الأبوية السائدة فى الطبقة الوسطى أكثر مما فعل التعليم. فمن خلال العمل كان يمكن للنساء تجاوز القصر فى البيوت. كما يمكنهن تخفيض اعتمادهن على أزواجهن وأقاربهن الذكور الذين يقدمون لهن الدعم المادى. وعندما ذكر هذه النقطة أحد كتاب "مجلة المرأة المصرية"، الذى تكررت مساهمته فى الكتابة فى المجلة، فى مقال له عام ١٩٢٠ وجدت رئيسة التحرير نفسها غير قادرة على أن تستبعد المجلة من نطاق هذا الموقف، بإعلان أنها ستنشر كل وجهات النظر المتعلقة به.(١) وإذا كان عمل المرأة من الطبقة الوسطى يهدد تحكم العائلة الأبوية فى المرأة، فإنه أيضا قد تحدى إحتكار الرجل لمكان العمل.

ونتجت عن سياسات الدولة التحديثية فى أواخر القرن التاسع عشر تكوينات اقتصادية واجتماعية جديدة، مع مُضمَّنات عميقة لتغيير ترتيبات الجندر. فمن ناحية، أدت سياسات الدولة إلى زعزعة أنماط عمل نساء الطبقة الدنيا المقيمات فى المدن وعمل

الريفيات؛ وحاولت الدولة من ناحية أخرى أن تجذب نساء الطبقتين الدنيا والوسطى إلى أدوار منتجة جديدة، فى القطاعات الحديثة للصحة والتعليم، أساساً. فمع الاحتلال الاستعمارى فُقدت بعض مكاسب النساء كعاملات فعلاً أو كعاملات فى أوقات لاحقة، فقد قللت الحكومة الخاضعة للاستعمار فرص تدريب المصريات وبالتالى قللت إمكانية استخدامهن، بينما أُدخلت النساء البريطانيات فى قوة العمل فى ميادين التعليم والصحة؛ وهما ميدانان كانت المصريات قد بدأن يأخذن لأنفسهن فيه طريقاً.(٢)

وكانت بعض رائدات الحركة النسوية مثل باحثة البادية ونبوية موسى ضمن المصريات القليلات اللواتى استطعن الدخول إلى حلبة التعليم تحت سيطرة الاحتلال الاستعمارى، دارستان فى قسم البنات لمدرسة بنين ابتدائية ثم فى برنامج تدريبى للمعلمات. وكانتا بين القلة القليلة التى قُبلت لتعمل مدرسات فى نظام المدارس الحكومية. وكانت كلتاهما واعيات عن قرب بما يتضمنه الاحتلال البريطانى من مضمون إقتصادى معاكس للمصريات، وللأمة بأسرها. كما تعرضتا، بخبرة مباشرة، لمقاومة أبوية محلية لدخول المرأة فى قوة العمل. وكانت خبرات باحثة البادية ونبوية موسى دالةً على تكوين معتقداتهما الخاصة بالحركة النسوية والحركة الوطنية، التى قادتهما لمحاباة المطالبة بالتعليم وإتاحة فرص العمل للنساء كجزء من استراتيجية للتعبئة الوطنية.

ونظر الرجال الوطنيين من بين الصفوة المتعلمين إلى أدوار النساء بطريقتين: نادى التقدميون، الذين جاء معظمهم من الشريحة الاجتماعية العليا، بأدوار اجتماعية جديدة للنساء على أنها ضرورة للتحرير الوطنى؛ والمحافظون، الذين كانوا من الشريحة الأكثر تواضعاً، أكدوا أن "الأدوار الحقيقية" - أى الأدوار "الأصلية ثقافيا" - للنساء كمسلمات ومصريات هى أدوارهن كزوجات، وأمهات، وربات بيوتهن؛ وأن تحدّى هذه الأدوار ما هو إلا عمل من أعمال التخريب الاستعمارى.(٣) وكانت القوى الأبوية المحافظة، بدون قصد أو دون أن تدرى، "متواطئة" مع الخصم الاستعمارى فى إبقاء المصريات خارج قوة العمل. وأعطى هذا النساء البريطانيات حرية إطلاق العنان لفرض ما أسمته نبوية موسى "الاستعمار الثانى".

وبعد الاستقلال الرسمى لمصر عام ١٩٢٢ ، خبت الدعوة المفتوحة لإعطاء النساء أدواراً عامة فى المجتمع، والتى تبناها الرجال الوطنيون؛ إذ أنهم شقوا طريقهم إلى الأمام في المجال السياسى والمهنى. وساعد رجال ليبراليون النساء، ولكن هذا كان من خلف الستار. فقد وجدوا أنه من السهل عليهم مساعدة بعض النساء، ولكنهم كانوا حذرين بالنسبة لفتح "بوابات الفيضان" أمام كل النساء. وعبّرت الرائدات بفصاحة عن موضوع عمل النساء المدفوع الأجر: فقد دافعن عنه وأكسبنه شرعيةً، إذ كن عاملات فى مقدمة الناشطات.

المطالبة بالعمل للنساء

فى مطالع القرن العشرين، وضعت باحثة البادية ونبوية موسى النقاش حول عمل النساء فى بؤرة الاهتمام، مخاطبتين الرجال والنساء الذين دعمن الحياة داخل البيت. وأكدن أن معظم نساء مصر كن عاملات دائماً. واعترض الخصوم من الطبقتين الوسطى والعليا على عمل نساء الطبقة الوسطى. أما فكرة أن تعمل نساء الطبقة العليا فما كان حتى تخيله ممكناً. ولم يتعرضوا للعمل الذى تؤديه نساء الطبقة الدنيا والفلاحات.

وأدت التغييرات الاقتصادية فى القرن التاسع عشر إلى إعادة النظر فى العمل فى مصر على أساس الجندر، فقد نجم عن تنافس البضائع الاستهلاكية المستوردة من الغرب، والبدء فى التوسع فى زراعة القطن كمصدر للنقد من تصديره، أن تناقصت أماكن الإنتاج العائلية التى عملت داخل بيوت الطبقة الدنيا فى المدن وعلى أرض المزارع الصغيرة. وبحث الرجال عن فرص عمل فى أماكن أخرى، أو دُفعوا فى الريف إلى الإذعان فى أعمال السخرة. وتُركت نساء كثيرات من الطبقة الدنيا التى تعيش فى المدن معزولات فى بيوتهن، بينما كانت النساء الريفيات محصورات فى أماكن ريفية مجمعة، والتى هجرها بعضهن كليةً.(٤) وكان حديث الأبويين المحافظين فى أوائل القرن العشرين عن أدوار الذكور والأناث، "تقليديا"، وبالتالى فهو أصيل فى مفهوم الثقافة. وأكدت باحثة البادية فى عام ١٩٠٩ :

يقول الرجال إننا بتعلمنا نزاحمهم فى أعمالهم ونترك أعمالنا التى خلقنا الله لها، فليت شعرى: ألم يكونوا هم البادئين بمزاحمتنا؟ كانت المرأة فى العهد السابق تغزل الخيط وتنسج ثياباً لها ولأولادها، فاخترعوا آلة الغزل والنسج فأبطلوا عملها من هذا القبيل ... وكانت كل امرأة من السالفات تخيط لنفسها ولأفراد بيتها فابتكروا لنا آلة الخياطة، يشتغل فى استخراج حديدها وصناعتها الرجال ، ثم جعلوا منهن خياطين يخيطون لرجالنا ولأولادنا. وكانت المرأة المتقدمة تغربل القمح وتهرسه وتطحنه على الرحا بيديها، ثم تنخله وتعجنه فتهيئ منه خبزاً، فاستنبطوا ما يسمونه (الطابونة)، واستخدموا فيها الرجال ... كان هذا الشرح ضروريا لبيان أن الرجال هم البادئون بالمزاحمة، فإذا ما زاحمناهم اليوم فى بعض أشغالهم فإن الجزاء الحق من جنس العمل".(٥)

وبعد عقد من الزمان، أثناء النضال للحصول على الاستقلال، نادت نبوية موسى بإلحاح بتعبئة، أو إعادة تعبئة، طاقات النساء الإنتاجية كأمر حتمى لتحقيق التحرير الوطنى. وحوالى عام ١٩٠٠ كان نصف الثمانية آلاف من المهنيين الموجودين فى القوة العاملة بمصر أوروبيين. يجب على قوة العمل المدفوع الأجر أن تتمصر، وفى هذا السبيل يجب أن تفتح الأبواب إلى مجالات العمل على مصراعيها أمام النساء. وركزت نبوية موسى على هذا المبدأ فى مقدمتها لكتابها "المرأة والعمل": "إن أفضل خدمة تقدم لهذا الوطن المفدى هى لفت النساء إلى العلم والعمل". وأعلنت: "ودفعنى هذا الاعتقاد إلى إبراز كتابى هذا رجاء أن يكون له .. بعض الأثر".(٦) وفى فصل من كتابها هذا عنوانه "احتياج مصر إلى طبيبات ومعلمات وخيّاطات وغيرهن، تسوق حجتها:

"إن الأمة لا تنجح إلا إذا كانت نشيطة عاملة، ولا تكون نشيطة ما دام نصفها أشلّ لا حياة فيه، فهو بمعزل عن أعمال الدنيا. فإن لم نعمل نحن النساء كان نصف الأمة مهملاً لا ذكر له، مع أننا فى أشد الحاجة إلى العمل. ولا سبيل إلى أن نعمل ونحفظ الثروة المصرية للأمة المصرية إلا إذا تربينا وتعلمنا مختلف العلوم والصنائع اللائقة بنا ... أهملنا تربية المصريات وتعليمهن فظللن قاصرات الإدراك عاجزات عن

إتقان أعمالهن، ثم احتقرناهن لهذا النقص، وأغلقنا فى وجوههن أبواب الطلب، ورحبنا بالأجنبيات فى منازلنا ووثقنا بهن فى جميع أعمالنا... انتقلت ثروة مصر إلى هؤلاء اللاتى ننسب إليهن الكمال وإلى فتياتنا العجز والنقص. ولو بذلنا المال فى تعليم المصريات لقمن بكل هذه الأعمال أحسن قيام ولم تخرج الثروة المصرية من أيدى أهلها. نقاسى أشد الآلام الآن للحصول على استقلالنا الإدارى مع وعورة السبيل إليه فما بالنا نسكت عن استقلالنا الاقتصادى وهو سهل ميسور".(٧)

وإذا كان عمل النساء جزءاً لا يتجزأ من التحرير الوطنى، فإنه أساسى، بقدر مساو، لتحريرهن. وأصرت باحثة البادية ونبوية موسى على أن العمل حق أساسى للمرأة، ويجب أن تتاح لها الفرصة كى تختار أن تعمل، حتى ولو لم تكن الضرورة الاقتصادية تدفعها إليه. وأكدت باحثة البادية أنها لا تطلب من النساء "الإنصراف لاحتراف المحاماة والقضاء وإدارة القاطرات! كلا، ولكن إذا وُجدت منا من تريد الاشتغال بإحدى هذه المهن، فإن الحرية الشخصية تقضى بأن لا يعارضها المعارضون". ومُرددة صدى كلمات زينب فواز، التى قالتها فى نهاية القرن التاسع عشر، أعلنت باحثة البادية، "إن الاقتصاد السياسى ليأمر بتوزيع الأعمال، ولكن اشتغال بعضنا (أى النساء) بالعلوم لا يخل بهذا التوزيع، وما أظن أصل تقسيم العمل بين الرجال والنساء إلا اختيارياً".(٨) وقالت نبوية موسى، ناقضة الإدعاء التقليدى بأن طبيعة المرأة تمنعها من الإقدام على العمل، "... فيأخذ كل منهما (الذكر والأنثى) عملاً خاصاً به، وهى فكرة اصطلاحية ليس للطبيعة يد فيها".(٩)

وكما يجب على الأمم ألا تكون معتمدة على غيرها فلا يجب على النساء مثل هذا الإعتماد: هكذا كانت حجة رائدات الحركة النسوية أثناء الاحتلال الاستعمارى لمصر. وكثيراً ما انهار النظام المعتاد، والذى تتكامل فيه الأدوار والمسئوليات، وبموجبه يعول الأب والزوج أسرته. وكما ذكرنا من قبل، فإن بعض الرجال، غالباً، أساؤوا استخدام حقهم فى التطليق، وكانت نقص النفقة الشرعية سبباً فى ازدحام المحاكم بالنساء. وكانت نبوية موسى وحدها، فعلاً، هى التى لفتت الأنظار إلى الورطة التى تقع فيها المرأة إذا ترملت أو طُلِّقت. وقالت بوجوب مساعدتهن فى كسب عيشهن، بدلاً من

تحديدها بالبدائل التقليدية: الاعتماد على أقارب ذكور أو أصهار، أو الإحسان، أو الزواج من جديد، أو العمل الحقير. وكان حديث نبوية موسى نابعاً من نقطة ارتكاز فى خبرتها الشخصية، إذ تربت على يد أم ترملت ولا مُعين لها.(١٠)

وبينما خشى بعض الرجال فقدان سيطرتهن على النساء داخل الأسرة، ومنافستهن لهم فى مكان العمل، كانت حججهم ضد عمل النساء يُفصح عنها فى ادعاءات بأن النساء سيهملن أدوارهن العائلية، وخاصة أدوار الأمومة، وأن العمل سيُدخل النساء فى مجالات الحياة العامة متصلات بالرجال. مما يهدد أخلاقهن وشرفهن؛ وكل هذا ـ كما كانوا يصرون على الإدعاء ـ ينتهك حرمة الإسلام والأعراف الثقافية المحلية، ويمثل تشبهاً بالغرب بغيضاً. وهنا كانت أصداءُ لنفس المخاوف والمعاذير التى سبقت فى موضوع التعليم الرسمى للنساء.

وواجهت رائدات الحركة النسوية هذه المخاوف والإدعاءات مع كل الإعتبار للقلق العميق الذى يشير إلى تآكل السلطة الأبوية وامتيازاتها. وعندما شجعن عمل النساء، أكدن فى نفس الوقت مركزية دور النساء فى الأسرة، وخاصة دور الأم. وأصبح أمراً معيارياً أن يتكرر القول بأنه بالمطالبة بأن تعمل المرأة، كما فعلت باحثة البادية فى محاضرة لها فى نادى حزب الأمة بالقاهرة، ليس "تشجيعاً للنساء بأن يهملن بيوتهن وأولادهن".(١١) كما كانت نبوية موسى حريصة فى كتابها "المرأة والعمل" على أن تقدم نفس التأكيدات المطمئنة.

وأكدت الرائدات أن الدين الإسلامى ليس مسئولاً عن إبقاء النساء بعيداً عن مجالات العمل. وكتبت نبوية موسى، "ومن الجهل أن نقول أن الدين الإسلامى لا يبيح العمل للنساء. ونحن نرى فقراء المدنيين وفقراء الفلاحين، بل ومتوسطى الثروة منهم تشاطرهم نساؤهم العمل وتكاتفهم فيه. فهل حكمنا على هؤلاء بالكفر؟" وبالإضافة إلى ذلك، "إن هذه الأسرة هى عماد مصر ومنبع ثروتها، وعليها يترتب رقى البلاد؛ ولو كانت كالأسر المدنية فى كسل النساء وعدم قيامهن بالأعمال النافعة لقضى على حياة الأمة تماماً".(١٢)

وفى أوائل القرن العشرين تناولت الرائدات موضوع عفة النساء، الذى ادعى

المحافظون أنه سيتعرض للخطر إذا عملت المرأة خارج بيتها. وعندما لم تطالب الرائدات برفع حجاب الوجه، وأصررن على احتشام النساء فى ملابسهن، كان قصدهن، جزئياً، ألا يُزغن البصر عن الموضوع بينما كانت النساء يأخذن خطواتهن الأولى فى الأدوار العامة. ومن مدخلٍ مختلف قالت نبوية موسى إن القضية ليست مجرد العمل ذاته، ولكنها نوع العمل، والأحوال الاجتماعية المحيطة به. فإن كثيرات من النساء الفقيرات، وخاصة ذوات الأطفال، كن يجبرن على أن يفعلن أى شىء ممكن للحصول على دخلٍ ما، وغالباً ما عملن كبائعات فى الطرقات أو خادمات فى البيوت. وعرَّضت الظروف الاجتماعية لعملهن كثيرات للاستغلال الجنسى. أما غير هذه الأعمال فيمكن أن تجعل النساء أقل تعرضاً للتحرش الجنسى. وكانت بعض النساء فى حالة من اليأس لم يجدن معها سبيلاً إلا الوقوع فى الاستغلال الجنسى التجارى: البغاء. وقالت نبوية موسى أيضاً إن دخول النساء من الطبقة المتوسطة فى المهن الجديدة، نظيراتٍ للرجال ومتساويات معهم، سيخفض إمكانية استغلالهن جنسياً. وأعطت مثالاً لامرأة عاملة كطبيبة على نفس مستوى الطبيب، بدلاً من عملها تابعة له كممرضة، حيث يمكن أن تكون عرضة للتحرش الجنسى.(١٣)

وبهذا، وحتى قبل تنظيم الحركة النسوية، فقد أعطت الرائدات اهتماماً كبيراً لمسألة عمل المرأة. وأثناء العقد الثانى من الحركة النسائية، كانت النساء مازلن يستخدمن نفس الأسانيد دفاعاً عن العمل للنساء، مشيرات إلى ضيق المساحة التى اكتُسِبت فى الميدان الاقتصادى، فى الإطار الوطنى والنسوى. وفى عام ١٩٣٠ رجَّعت سيزا نبراوى صدى حجة نبوية موسى التى قدمتها عام ١٩٢٠ ، وهى أنه فقط من خلال الاستقلال الاقتصادى يمكن للأمة أن تضمن حريتها. وأكدت سيزا على موضوعين. الأول هو أن الأمة يجب أن تنتزع السيطرة من الأوربيين الغالبين على الموارد الطبيعية، مثل البترول، والفوسفات، والمنجنيز. على أن يكون هذا جزءاً من تحرك أوسع للتنويع فى الموارد الاقتصادية مبتعداً عن التركيز فى الاعتماد المُبالغ فيه على القطن باعتباره السلعة الكبرى المصدَّرة، والتى جاء معها، كما حاجَّت، تهديد ينذر بأنه سيأتى اليوم الذى لا تستطيع مصر أن تطعم نفسها فيه. ولقد حدث ذلك الآن،

يقيناً. والأمر الثاني هو أن مصر يجب أن تعبئ كل مواردها البشرية، بما في ذلك النساء". (١٤)

وانتظمت حجج الرائدات مدافعات عن عمل النساء في إطار ديني. وفي عام ١٩٣٥ عندما أفصح الأمير عمر طوسون عن معارضته، أجابته هدى شعراوي "يا صاحب السمو الملكي: إن وجهة نظر سموكم هي أن نصف الأمة يتكون من مخلوقات بلا قدرات ولا حقوق! ومع هذا، فأن الشريعة الإسلامية تهدينا إلى المساواة بين الجنسين، ولم تُعط مجالَ العمل لأحدهما أكثر من الآخر ... ويبدو أن سموكم نسيتم أن ديننا الجنيف قد أعطى المرأة حقها الكامل الحر للتصرف فيما تملكه. أنها قادرة على الشراء، والبيع، والإرتهان، والهبة، والشهادة ... إن أعظم واضع للتشريعات، سبحانه، أعلى قدر المرأة، ولكن الرجل بأنانيته لا يرغب في أن يأخذ هذا في الحسبان إذ يرغب وبلا مبرر، أن يختزل (ميدان) عملها". (١٥)

وفي متابعة الرائدات لاستراتيجيتهن في الترويج لتعليم النساء، أشرن إلى مختارات من النساء المتميزات أثناء مطلع التاريخ الإسلامي، كي يُكسبن شرعية على أدوار النساء في الحياة العامة: السيدة خديجة، الزوجة الأولى للرسول صلى الله عليه وسلم وأول امرأة اعتنقت الإسلام، كانت سيدة أعمال ، تجارتها في مكة وفي قوافل التجارة من خارجها، قبل وأثناء زواجها؛ وكانت في الواقع هي من عمل لحسابها الرسول. والسيدة عائشة، زوجة الرسول أيضاً فيما بعد، روت أحاديث الرسول. والسيدة سُكينة التي كانت شاعرة مشهورة، أعطت في مجالس العلم أحاديث عن الأدب والشعر، والسيدة نفيسة كانت حجةً في السنة، وكان يستشيرها كبار العلماء المعاصرين لها، بما فيهم الإمام الشافعي. وأثناء العصر العباسي حاضرت في بغداد السيدة زينب بنت محمد بن عثمان في علم الكلام والحديث. وفي مصر أثناء القرون الوسطى حكمت البلاد شجرة الدر. (١٦)

وكان على الرائدات، وهن مروجات لعمل النساء، أن يتعاملن مع دعاوى خصومهن المتكررة عن المخاطر التي تواجه أخلاق الإناث واختلاطهن بالرجال، التي استخدمها الرجال كسلاح أبوي سياسي. وحبذت الرائدات إنهاء الفصل بين

الجنسين، إلا أنهن ناورن بالمسألة لصالحهن. فأحيانا أخذن طريق المحافظة على المصالح بالقول بفصل الجنسين لزيادة فرص العمل أمام النساء فى قطاعات موازية للرجال، وكان ذلك أساساً فى قطاعى التعليم والصحة؛ وفى أوقات أخرى عارضن الفصل بين الجنسين فى مكان العمل، قائلات إن النساء اللواتى دخلن فى مهن يسود فيها وجود الرجال كن أقدر منهم على خدمة احتياجات النساء لتلك المهن.

وأحدث الكساد الاقتصادى فى الثلاثينيات استجابات متضاربة من رائدات الحركة النسوية ومن الرجال المحافظين. أشارت الرائدات إلى أنه أثناء الأوقات العصيبة تزداد معاناة النساء والأطفال قبل أى شخص أخر. وكن يرثين لحال النساء المطلقات أو الأرامل اللواتى يضطررن بقهر الحاجة للزواج، ثم الزواج، لا لسبب إلا فراراً من الموت جوعاً. "وإن كل زيجة من هذه الزيجات تُشكل لهن شكلاً أخر من أشكال القهر. وعندما لا يستطعن أن يجدن زوجاً يصبح مصيرهن أكثر سوءاً، لأنهن "يُدفعن إلى الطرقات مستجديات".(١٧) أو "يلجأن للعمل كمومسات".(١٨) وقال الرجال المحافظون إن الكساد الاقتصادى سبَّبَ تعطل الرجال عن العمل، وأنه يجب على النساء ألاّ يأخذن وظائف ستكون من نصيب الرجال أن لم يفعلن. ولتدعيم موقفهم عزفوا نغمةَ أن مكان المرأة هو فى البيت .

وفى الواقع، فأنه تحت ضغط إبقاء أنفسهن وأولادهن أحياء كانت نساء الطبقة الدنيا تدخل فى قوة العمل. ووجدت سيزا نبراوى أن هذه الحقيقة أحدثت تغييراً فى اتجاهات الناس: إن اعتبار العمل خارج البيت مهيناً للمرأة أنما هو تحيز بدأ يختفى، شيئاً فشيئاً ، مؤدياً إلى اختفاء روح الأبوية القديمة، قليلاً فقليلاً.(١٩)

وفى نفس الوقت، أخذت كثيرات من نساء الطبقة الوسطى أماكنها فى وظائف عامة، واضعات تعليمهن موضع التطبيق، ومعيدات تشكيل حيواتهن. وكتبت سيزايزاوى "إن شاباتنا اليوم لا يردن الإضطرار إلى الاعتماد أولاً على آبائهن ثم على أزواجهن للقيام بأود حيواتهن. وموقنات بقدرتهن الفردية، فأنهن يرغبن فى اكتساب الاحترام، وأن يأخذن بزمام نصيبهن من المسئولية. وعلى عكس كبار السن فى عائلاتهن فهن لا يعتبرن العمل أمراً مشيناً اجتماعياً بل أنه وسيلة لتحقيق حريتهن".(٢٠)

وفى مواجهة الحركة المحافظة التى عمت العالم، إزداد تضامن الحركات النسوية الدولية حول مسألة عمل النساء، رغم الآراء المتباينة عن كيفية حماية هذا العمل. وأعلن التحالف الدولى للنساء للمطالبة بحق الاقتراع فى برلين عام ١٩٢٩ "إن الوضع الاقتصادى للمرأة يبدو الآن على أنه أهم وأصعب مشكلة فى الحركة النسوية". وبعد ست سنوات أصر هذا التحالف فى اسطنبول على أن "حق العمل الأن هو المُعرض أكثر من غيره للخطر."(٢١)وخاطبت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية القُراء "وفوق كل شئ فإن مشكلة العمل تقوم بتعبئة قوى جماعات الحركات النسوية (دولياً)" .(٢٢) وكان فى المكن للرائدات من مختلف الدول أن يحتشدن معاً فى اجتماعات دولية، لافتات النظر إلى المشكلة بتوسع، ومدعمات بعضهن البعض؛ غير أن الاتحاد النسائى المصرى، كغييره من الجمعيات عضوات التحالف، كان عليه أن يدير حملته فى بلده بنفسه، وأن يواجه مشكلاته الخاصة به. وكانت النساء الأمريكيات والأوربيات يحاولن الإبقاء على الوظائف التى يشغلنها فى قوة العمل وخاصة المتزوجات منهن ، بينما كانت المصريات مازلن يحاولن اختراق ميادين العمل بإعداد أكبر.(٢٣) وكان على المصريات أن يتعاملن مع الأثار الضارة للإستعمار الإ قتصادى الذى فرض عليهن من الدول التى تنتمى إليها كثرة أخواتهن فى الحركة النسوية الدولية. ولم يبحث التحالف الدولى المذكور المساوئ التى فرضتها الإمبريالية على النساء، أو على عائلاتهن، أو على أوطانهن.

كيف كان دعم المصريات النابع من الرجال التقدميين فى البلاد؟ مثل هذا الدعم كان عموماً مستتراً ومحدوداً. ففى الثلاثينسات عندما سألت فاطمة نعمت راشد، عضو الاتحاد النسائى المصرى، قادة ليبراليين عن رأيهم فى عمل النساء، أفصحوا عن ولائهم للثقافة الأبوية. وأكد العميد طه حسين "إن أفضل عمل للمرأة هو داخل بيتها إلا إذا اضطرتها الحاجة، أو سمح لها الوقف للعمل خارج البيت"، وكان واثقاً أنها ستجيد عملها. وكان هذا هو نفس الشخص الذى رقىّ تلميذته التى تلقت العلم على يديه، سهير القلماوي، إلى وظيفة أستاذ جامعى، فكانت أول امرأة تشغل هذا المنصب.(٢٤) واعتقد محمد على علوبة المحامى أن "المكان الطبيعي" للمرأة هو فى بيتها". وكان مقبولاً أن تعمل الريفيات فى الحقول، ولكن عمل نساء المدن خارج

بيوتهن فيمكن ان يؤدى إلى تصدع السلطة الأبوية وأخلاق الأنثى. وكان هذا هو نفس الشخص الذى أعطى نعيمة الأيوبى أول وظيفة لها كمحامية.(٢٥) وأعلن الكاتب والصحفى محمد حسين هيكل ألا تلجا المرأة إلى العمل إلا إذا لم يكن لها زوج ولا عائل.(٢٦)

وفى عام ١٩٣١ تناقش طلاب كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول فى مناظرة حول موضوع سؤال: "أيمكن لعمل النساء فى نفس مهن الرجال أن يسبب تدهوراً فى النظام الأخلاقى؟ وكان السؤال الخفى هو: أيجب أن تبقى النساء خارج مهن الرجال؟ وكانت نعيمة الأيوبى الطالبة فى السنة الثالثة بالكلية آنذاك، ضمن الفريق المؤيد لفكرة عدم تعرض النظام الأخلاقى للتدهور بدخول المرأة ميدان العمل. وخسر فريقها.(٢٧)

المضى قدما للعمل

وروجت قيادات الاتحاد النسائى المصرى لعمل النساء مستخدمات نفوذهن لإلحاقهن بوظائف، عاملات على كسب التأييد لإيجاد فرص عمل جديدة لهن، ولإنشاء نظام قانونى يحمى النساء فى مكان العمل الجديد. أما الرائدات الأخريات العاملات فعلاً فى الحياة المهنية مثل نبوية موسى وبعض نساء الجيل الأول من المتخرجات فى الجامعة، فقد روجنّ لقضية عمل للمرأة بأن كن نموذجاً رائداً فى الوظائف التى تقلدنها، وعملن على إعداد غيرهن لأتباع خُطاهن.

فى المصانع والمحال التجارية

بدأت المصريات أعمالهن فى مصانع النسيج التى أنشأتها الدولة إحتكاراً فى أوائل القرن التاسع عشر، حيث أدين بعض المهام التى سبق لهن تأديتها فى بيوتهن. وعملن إلى جانب الرجال ولكن فى مستوى أدنى حيث أعمال تمشيط الأقطان وغزلها، بينما عمل الرجال فى وظائف النسج ذات المهارة الأعلى. كما أدار الرجال الماكينات الحديثة العاملة بالبخار، تاركين للنساء الوظائف ذات المهارة الأدنى والأجر الأقل(٢٨) وكان هذا نمطاً واسع الانتشار وواضحاً مع قيام التصنيع فى مختلف الدول، متلازماً مع استخدام وسائل تكنولوجية أكثر تعقيداً(٢٩) وما أن تقدم الزمن إلى منتصف القرن إلاّ وقد عانت الصناعة من الانحدار، وتضاءل عدد النساء العاملات فيها. ومع هذا لم

تختفى النساء تماماً من المصانع، ففى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين كان بعضهن يوجدون فى مصانع النسيج والسجاير، كما عملن أيضاً فى مصانع تكرير السكر.(٣٠)

وفى أواخر العشرينيات وفى الثلاثينيات وجدت النساء فرصاً جديدة للعمل فى مصانع نسيج جديدة أنشأها بنك مصر. مثل شركة مصر للغزل والنسيج التى افتتحت فى المحلة الكبرى عام ١٩٢٧ . كما عملت النساء أيضاً فى مصنع الحرير بدمياط، وهو مصنع أخر من مصانع بنك مصر. وعندما زارت سيزا نبراوى هذا المصنع عام ١٩٣٠ تحدث عبد الفتاح اللوزى، مدير المصنع، بحماس عن تفوق (يقصد سهولة إنقيادهن) الفتيات على الفتيان فى المهام التى تحتاج للعناية بالتفاصيل وتحتاج للصبر. وكانت تلك حالة كلاسيكية للاستغلال: استخدام النساء للعمل فى أعمال مضنية بمرتب أقل من مرتب الرجال.(٣١)

وكانت هناك حالة فريدة لإمرأة من مدينة طنطا، حليمة عبد الملك، التى عملت فى تجارة القطن. وهى أبنه والدين كانا نشطين فى تجارة الحبوب. وحول العشرين من عمرها بدأت حليمة تشترى القطن من الفلاحين المحليين، وتقوم بتصنيعه فى مصنع صغير أمتلكه، ثم تبيع الإنتاج. وسرعان ما أقامت مصنعاً أخر ثم بنت مخزناً. وأكسبها نجاحها لقب"ملكة القطن". وأشاد الاتحاد النسائى المصرى بحليمة على إنها شعارٌ لعظمة مصر والشرق باكمله.(٣٢)

وانتهزت الرائدات فرصة إقامة المعرض الصناعى الزراعى فى القاهرة، للترويج لتنمية الإنتاج الاقتصادى للنساء.(٣٣) ومتابعاتٍ للمثال الهندى، حث الاتحاد النسائى المصرى النساءَ كمستهلكات ألا يشترين غير المنسوجات المصرية، حتى يساعدن المصانع المحلية، وتزداد فرص العمل أمام النساء.

وشجعت هدى شعراوى صناعة من نوع أخر بصفتها الشخصية وليس عن طريق الاتحاد النسائى المصرى، إذ أنشأت مصنعاً للخزف فى روض الفرج، أحد الأحياء الشعبية فى القاهرة. وكان محركها الدافع لذلك وطنياً، إذ جعلت المصنع مُنتجاً للأوانى الفخارية الإسلامية وللخزف الإسلامى المستوحى من أعمال تاريخية إسلامية.

وكان من المكن أن تحقق هدفاً من أهداف الحركة النسوية فى نفس الوقت، إذا كان مصنعها قد قدم فرصاً لعمل النساء بدلاً من الاقتصار على الرجال.(٣٤)

وفى ورشة الحرف اليدوية فى بيت التعاون الإصلاحى التابع للاتحاد النسائى المصرى والقائم فى السيدة زينب، دُرِّبتْ فتيات على النسج، وصناعة السجاد، والحياكة، والتطريز فى برنامج للتلمذة الصناعية. وكان بعض المنتجات يُستكمل تصنيعه فى بيوت الفتيات، مما مكنهن (وهن أمهات المستقبل) أن يجمعن بين المهام المنزلية والأعمال التى تدر دخلاً. وسوّق الاتحاد النسائى المصرى منتجاتهن فى معرض دائم فى بيت التعاون الإصلاحى. وكان هذا البيت قد أنشئ فى وقت كانت فيه التلمذة الصناعية فى "الفنون الصناعية" تقدم أساساً للفتيان وكان الإستثناء الأوحد هو مشغل الحرف بجمعية المرأة الجديدة الذى جهزته هدى شعراوى، وأفتتح فى عام ١٩١٩ . وتوسع هذا المشغل، ثم ضم إلى المدرسة الحرفية والمنزلية عام ١٩٣٢ .

ولم تجد المصريات أعمالا فى مؤسسات التجارة بنفس السرعة. وكانت الدلالات، المنتميات إلى الأقليات المسيحية واليهودية من الأصول السورية، يبعن منتجات جافة من بيت لبيت، عندما كانت نساء الطبقتين الوسطى والعليا يعشن مقصورات فى بيوتهن. وفى أواخر القرن العشرين، عندما بُدء فى إنشاء محلات كبيرة متعددة الأغراض، ومحلات حديثة لبيع الملابس، تحولت نساء الأقليات بيسر للعمل فى تلك المحلات كبائعات.(٣٦) ولم تبدأ المصريات فى العمل بإعداد ملموسة فى منشآت البيع بالتجزئة قبل الثلاثينيات.

وتبنى الاتحاد النسائى المصرى قضية ظروف عمل النساء، وأمنهن الوظيفى. واشتعل الجدل حول سن تشريعات لحماية النساء العاملات فى مقابل ما أطلق عليه "المساواة فى العمل" فى الدول الصناعية الغربية، وتردد صداه فى التحالف الدولى للنساء للمطالبة بحق المساواة بين المواطنين فى الثلاثينيات. وكانت بعض الرائدات الغربيات ضد الحماية التشريعية، قائلات ان بعض التشريعات الخاصة منعت النساء من العمل فى وظائف معينة، وأن تنظيم العلاقات العمالية للأمهات سيجعل أصحاب الأعمال يحجمون عن استخدام النساء.(٣٧) وحبذت الرائدات المصريات الحماية

القانونية للنساء، مفضلات إياها وموقنات أنها ستوقف استغلال النساء والأطفال وتحمى النساء المتزوجات. وفى مصر، كما كان الأمر فى الغرب، كان حق المرأة فى العمل مهددا بعد الزواج . كما خشيت الرائدات المصريات أن تستبدل النساء العاملات بالماكينات، وليست الماكينات وحدها بل ويرجال يديرونها.

وعندما أُعدت مشروعات قوانين تنظيم العمل فى الصناعة والتجارة وفقاً لإرشادات مكتب العمل الدولى التابع لعصبة الأمم علق الاتحاد النسائى المصرى عليها بقوله "وأخيراً أعتبر عمل النساء شيئاً آخر غير السخرة التى تقتضيها صرامة السيد أو صاحب العمل والتى يخضع مداها لرحمته الشخصية".(٣٨) وشارك الاتحاد النسائى المصرى فى مناقشة مشروع القانون وحبذ إعطاء المرأة العاملة جدول عمل يومى متغير الساعات حتى يمكنها مباشرة مسؤولياتها فى العناية بأطفالها بدلا من التسع الساعات المحددة جبريا للعمل اليومى.(٣٩)

وعندما أجاز البرلمان فى عام ١٩٣٣ قانونا ينظم عمل النساء فى المؤسسات الصناعية والتجارية نشرت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية نصه كاملاً.(٤٠) وحدد هذا القانون أدوار الرجال والنساء العاملين فى الصناعة الحديثة والتجارة. وعددت أطول مادة من مواد القانون (المادة العاشرة ذات العشرين بنداً) الأعمال المحرمة على النساء. واشتمل هذا التحريم على أعمال أُعتبرت مرهقة أو ضارة مثل العمل فى المناجم ومسابك المعادن وانتاج المفرقعات وطلاء المرايا بمعدن الزئبق والتعامل مع معدن الرصاص. كما أن الأعمال التى تعتبر ملوثة للبيئة حجبت عنها النساء، مثل إنتاج المشروبات الكحولية وذبح الحيوانات وانتاج مصنفات من الدم أو العظام أو روث الحيوان. (وكانت الفلاحات تذبح الحيوانات الصغيرة مثل الطيور فى بيوتهن كما كن يصنعن وقودا من روث الحيوان يجففنه على أسطح البيوت). ومنعت النساء من إدارة الآلات أو الأشراف على إدارة الآلات، ومع هذا سمح لهن بتنظيفها واصلاحها فيما عدا أثناء "دوران" هذه الآلات. وأبقت المجادلات حول الخطر الذى تتعرض له النساء إذا ما أدرن الآلات، بهن بعيدا عن هذا العمل، وأنزلت جهدهن إلى مرتبة اقل تقدما تكنولوجيا فى العملية الإنتاجية، مما أعطى الرجال فى هذا الميدان احتكاراً حراً(٤١) وكانت النساء عموما ممنوعات من العمل ليلاً، وأستثنى من ذلك عملهن فى وظائف

النقل النهرى ومعالجة المنتجات الزراعية القابلة للتلف، وأثناء الأعياد الوطنية والدينية، كما شمل أيضا عملهن فى "الفنادق والمطاعم والبنسيونات والمقاهى والكافتيريات والمسارح ودور السينما وصالات الموسيقى والمؤسسات الأخرى من نفس النوع" (٤٢) وسمح رسمياً للنساء بالعمل فى دور الدعارة المرخص بها حكوميا، ولكن هذا لم يذكر بنص قانون العمل. وكانت هناك اشتراطات متعلقة بظروف العمل. فلا يجب أن تعمل النساء أكثر من تسع ساعات يوميا ويجب ألا يعملن أكثر من خمس ساعات بدون توقف، ويجب أن يعطين نصف ساعة للراحة أثناء العمل اليومى. وقضت التنظيمات الخاصة بالأمومة أن تأخذ النساء إجازة لمدة شهر قبل موعد ميلاد الطفل وخمسة عشرة يوما بعد ميلاده وتكون الإجازة الأخيرة بنصف اجر. وحرَّم القانون على أصحاب الأعمال فصل النساء من الخدمة أثناء إجازة الأمومة. وكان القصد من هذه التنظيمات القانونية هو التحكم فى استغلال النساء وإعطائهن نذرا يسيرا من الأمان الوظيفى، فى حين لم يقيد قانون العمل سلطة أصحاب الأعمال فى إنهاء خدمة العاملات، وفى نفس الوقت يمكن أن يجعل أصحاب الأعمال مترددين فى استخدام النساء وخاصة إذا ما تيقنوا ان القانون سيطبق. وكانت البنود الخاصة بالأمومة تأكيدا من جانب الدولة على أن للنساء المتزوجات الحق فى العمل فى الصناعة وفى المؤسسات التجارية. وكان هذا الحق أبعد من أن يكون حقا مطلقا، فقد منعت الحكومة فى الواقع إستخدام المدرسات المتزوجات. ومع هذا فان قانون العمل المصرى نظم ساعات العمل ومنع العمل ليلا فى المصانع وفى المحال التجارية، حيث سيطر الرجال، واستثنى ميادين كانت النساء فيها مهيمنات؛ وهذا نمط لاحظته جون سكوت Joan Scott فى الغرب(٤٣) ويمكن إضافة ميادين الترفيه العامة للرجال وكذلك للنساء بدرجة ما. وكان للدولة المصرية مثلها مثل غيرها من الدول إتجاهات متضاربة تجاه عمل النساء.

ولخصت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية فى مقال عنوانه "حقوق نسائنا العاملات" وجهة نظر الاتحاد النسائى المصرى فى قانون العمل الجديد والمنظم لعمل النساء: "تسببت الأزمة الاقتصادية العالمية فى ان اصبح العمل المدفوع الأجر بدرجة متزايدة ضرورة حيوية لنساء الطبقات العاملة فى كل الدول، ومن ثم نعتبر الملاحظات

التى أبدتها وزارة الداخلية (عن تنظيم عمل المرأة فى القانون) كأول ميثاق لنسائنا العاملات، ونعتبره نتيجة عادلة لسنوات من جهد وكفاح الحركة النسوية. وتلك هى الخطوة الأولى على طريق الاعتراف بحقوق نسائنا العاملات والتى تضع بلدنا فى إطار أوسع، ذاك هو إطار الخطة الدولية للعمل"(٤٤) وبعد عام من صدور القانون شجع الاتحاد النسائى المصرى العمال والصناع المهرة على تكوين جمعياتهم الخاصة للدفاع عن مصالحهم(٤٥) .

وفى عام ١٩٣٥ اشتكت جماعة من النساء لمكتب العمل التابع لوزارة الداخلية من ظروف العمل الاستغلالية ، متهمات أصحاب مؤسسات لصناعة الملابس والمخابز ومحلات البقالة بإجبار العاملات لديهم ليعملن ساعات لا يقرها القانون وبمرتب منخفض؛ كما إنهن يتعرضن لمعاملات مهينة. وذكرت النساء حالات مثل "فى متجرى تسيباس Tseppas تعمل الشابات فيهما من الساعة السابعة صباحا إلى العاشرة مساء بدون فترة للراحة فى منتصف النهار؛ ويتراوح أجر الواحدة منهن بين ١٥٠ و٢٠٠ أو ٣٠٠ قرش شهرياً على الأكثر، ويجعلهن العمل متحركات عاملات طوال اليوم، بالإضافة إلى إنهن يتحملن العبارات الجارحة للحياء التى يتفوه بها بعض الزبائن وإلا سيشكونهن لصاحب المتجر قائلين إن البائعات يتحدثن إليهن بطريقة غير لائقة، فيقوم صاحب المتجر الجلف بفصلهن."(٤٦) وقُدمت شكوى أخرى تخص العاملات فى مصنع أخوات فاسيلس Vassilas sisters للملابس . كانت أجرة العاملات تحدد بالقطعة قابضات عدة قروش فقط فى اليوم وخضعن للإهانات من الصباح حتى المساء، وكن على وشك انهيار صحتهن.(٤٧)

واتصلت العاملات فى نفس الوقت برئيسة الاتحاد النسائى المصرى. فبادر الاتحاد مباشرة بالاتصال بالحكومة ضاغطا عليها لتطبيق قانون عمل النساء. وطالبت هدى شعراوى بشدة بوضع ضوابط فى أماكن العمل. وبعد شهور قليلة عُينت عضو الاتحاد والمحامية المؤهلة نعيمة الأيوبى فى مكتب العمل كأول مفتشة على عمل النساء.(٤٨) وفى العام التالى كتبت سيزا نبراوى مطالبة بأجور أعلى وظروف عمل أفضل للنساء، وخاصة تحسين المعايير الصحية، وكان ذلك فى مقال جاء فى مسابقة أعدتها الحكومة.(٤٩)

تعليم الأمة

بعد استقلال البلاد، وما أن أسست مدرسة البنات الثانوية الأولى، حتى طالبت الرائدات الحكومة باستخدام المصريات في نظام التعليم الحكومي، لشغل وظائف جديدة ولاستبدال الرجال العاملين في مدارس البنات بهن. وقدمن الحجة الجوهرية القائلة بأن "حساسية الأمومة" تمكنهن من تفهم نفسيات الفتيات افضل مما يستطيع الرجال. وأشرن أيضا إلى ان النساء يستطعن استخدام خبراتهن في النمو كإناث لإرشاد الفتيات في مرحلة المراهقة "مُقدمات شيئا إضافيا" لمناهج التعليم الحكومي التي أُعدت أساسا للبنين.(٥٠) كما كانت الرائدات مُصرات بكل صلابة على إستبدال المدرسات والناظرات البريطانيات وغيرهن من الأجانب العاملات في المدارس الحكومية بأُخرَ مصريات. وفي عام ١٩٢٥ بعد وقت قصير من تقديم الاتحاد النسائي المصري لمطالبه أبلغ على ماهر وزير المعارف العمومية هدى شعراوى بأن للحكومة خططاً فورية لإرسال أربع نساء إلى إنجلترا للتدريب كمدرسات في المدارس الثانوية.(٥١) وفي العام التالي إبتُعِثت خمسون امرأة، وكان من بين الأوليات كريمة السعيد، ونظله حكيم، ومنيرة صادق، وزينب كمال، وأسماء فهمي، ونظيرة تقولا.(٥٢) وفي عام ١٩٣٠ كانت أربعون امرأة دارسات في إنجلترا على حساب الحكومة المصرية.(٥٣)

وتقدم الاتحاد النسائي المصري خطوة أبعد من سابقتها مقترحا أن تأخذ النساء مكان الرجال في تعليم البنين في المدارس الابتدائية. وللمرة الثانية إستخدم حُجة الأمومة مُصراً هذه المرة على أن النساء أقدر من الرجال في تعليم الصغار من الجنسين. وعندما اتفق مراد سيد احمد مع الاتحاد في رأيه باستبدال الرجال بالنساء قال إن هناك نُدرةً من النساء المؤهلات كمدرسات، فذكرته سيزا نبراوى بان ٢٢٠ فتاة قد اجتزن إمتحانات شهادة الكفاءة عام ١٩٣٠.(٥٤) وفي نفس السنة أنعم الملك فؤاد بنياشين على عدد من المدرسات لأدائهن المتميز.(٥٥) وبعد ثلاث سنوات قام الإتحاد بحملة لاستخدام أوليات النساء المتخرجات من جامعة فؤاد الأول في التدريس؛ ولكن لم تعرض الحكومة على أيٍ منهن وظيفة في المدارس الثانوية.(٥٦) وفي نفس

العام إفتتحت الحكومة معهدَ التربية لتدريب المتخرجات من الجامعة للعمل فى المدارس الثانوية.

وما ان جاء عام ١٩٣٤ حتى كانت هناك خمس عشرة مَدرسة لتدريب النساء كمدرسات فى المدارس الابتدائية مقارناً بعدد هذه المدارس فى عام ١٩٢٠ الذى كان اثنتين فقط. وازداد عدد المتدربات من ٥٠٠ تقريبا إلى حوالى ١٥٠٠ . وأعطت الحكومة للمتدربات تعليما مجانيا ووجبات غذائية مجانية، ومنحتهن فى بعض الأحيان مكافآت؛ أما الرجال فتلقوا التعليم المجانى فقط. وكانت المزايا، التى أضيف أليها أحياناً إعطاء النساء مرتبات أعلى من الرجال، حوافزَ من جانب الدولة الملتزمة بتدعيم كادر من المدرسات المصريات. وفى دراستها لأدوار النساء المتغيرة فى مصر أفادت روث وودسمول Ruth Woodsmall فى عام ١٩٢٩ "إن النساء أُعطين اعترفا رسميا من جانب الحكومة فى ميدان التعليم أكثر من أى ميدان آخر".(٥٧)

ووقف تولى تدريس النساء للغة العربية فى مدارس البنات كمشكلة أمامهن. وكما ذكرنا، واجهت نبوية موسى معارضةَ الشيوخ فى أوائل القرن العشرين عندما بدأت فى تدريس اللغة العربية. واستمرت المعركة طويلا بعد الاستقلال إذ واصل الشيوخ نضالهم بعناد للمحافظة على وظائفهم ضد تعدى معلمات اللغة العربية من النساء على ميدان عملهم، وكذلك ضد تعدى المعلمين القبط. وفى عام ١٩٣٨ عندما أنشأت وزارة المعارف العمومية برنامجا خاصا لتدريب النساء على تعليم اللغة العربية والثقافة الإسلامية، هللت له مجلة المصرية الصادرة بالعربية على أنة "إختراق جديد" .(٥٨)

وطالبت الرائدات بأن تتولى النساء إدارة مدارس البنات.(٥٩) وإذا عدنا إلى عام ١٩٠٩ نجد أن نبوية موسى كانت أول رائدة مصرية تدير مدرسة للبنات، أولاً فى المدارس التابعة لمجالس المديريات (المحافظات) ثم فى مدارس الحكومة، وكانت آخر وظيفة لها كناظرة فى نظام التعليم الحكومى فى مدرسة الورديان للمعلمات بالإسكندرية. وسبق لنبوية موسى من قبل أن ضغطت لأسباب وطنية ونسوية داعية لتعيين المصريات ناظرات للمدارس . وفى عام ١٩٢٤ بعد الإستقلال بعامين، كانت

مازالت تنادى بنفس المطلب. ومع إنها فى ذلك الوقت كانت مفتشة أولى لتعليم البنات بوزارة المعارف العمومية إلا إنها وجدت من الصعب على صوتها أن يُسمع. وبعد سنوات طويلة قالت عن هذه المحاولات المُحبطة، "ليس فى وسع المفتشة إلا إبداء آراء من المتوقع ألا يوافقها عليها كبار رجال وزارة المعارف، وبالتالى تصبح تلك الآراء صرخة فى واد"(٦٠) واقترحت نبوية موسى أيضا أن تقسَّم وزارة المعارف إلى قسمين متساويين، أحدهما لتعليم البنات والآخر لتعليم البنين؛ إلا ان خطتها لم تتحقق أبداً. وفى عام ١٩٢٦ فُصلت نبوية موسى من وظيفتها كمفتشة، وبهذا إنتهى سجل هذه المرآة المُعلمة الرائدة فى نظام التعليم الحكومى. وكانت علاقاتها مع رؤسائها المصريين والبريطانيين فى وزارة المعارف دائما مشحونة بالمصاعب. وتعترف لمستشار التعليم الاستعمارى دنلوب الذى كان مكروها بدرجة عالية لكونه مستبد استعمارى كبير، بجهده فى صد "أعدائها" عنها؛ فيما يمكن أن يوصف بأنه كان سياسة "فرق تسد" بين الجنسين . وبعد مغادرته البلاد وقدوم الاستقلال أصبحت بدون هذه "الحماية". ولم يكن من السهل عليها أن تصوغ حياتها التربوية المهنية الحكومية باضطراد. ولكونها اضطرت إلى التعامل مع الاستعماريين ومع الأبويين المحلين المهددين لها فقد نمَّت فى نفسها طابعا مُهددا وتسلطبا غير مألوف فى أيامها.(٦١) وباعتبارها مربية مثالية وإدارية قادرة كانت دائما تأخذ مدخل المواجهة أثناء أدائها لعملها. ويبدو أن نقدها لبعض كبار موظفى وزارة المعارف لسلوكهم الذى يقال عنه اليوم أنه تحرش جنسى كان المؤدى فى النهاية إلى فصلها.(٦٢) ومن عام ١٩٢٦ حتى عام ١٩٤٢ رأست مدرستيها الخاصتين، مستمرةً فى إعطاء مثال يحتذى للتفوق المتميز الذى مازال يُذكر حتى اليوم.

وكانت إحسان القوصى أيضا رائدة فى الإدارة التعليمية. ففى عام ١٩٣٠ وعن طريق تدخل هدى شعراوى عُينت وكيلة مدرسة السنية التى كانت مازلت تديرها ناظرة بريطانية. ووجدت إحسان أنه من المستحيل عليها أن تعمل مع تلك المرأة، وبعد عام واحد تركت المدرسة السنية لتصبح ناظرة لمدرسة محرم بك الابتدائية للبنات فى الإسكندرية، حيث إستمرت فيها لسنوات ثلاث. وعادت إلى القاهرة ناظرة لمدرسة حلوان الثانوية للبنات، ثم ناظرة لمدرسة الأميرة فوزية فى بولاق. وبعد ذلك عُينت

مفتشة لمدارس البنات الابتدائية فى وزارة المعارف، ثم مفتشة فى المدارس الثانوية لمواد التاريخ والتربية الوطنية والأخلاق قبل أن تترك نظام التعليم الحكومى فى أواخر الأربعينيات لتدخل الميدان الجديد للخدمة الإجماعية.(٦٣)

ورائدةٌ أخرى فى إدارة التعليم كانت كريمة السعيد، الأخت الكبرى لأمينة السعيد، والتى كان والدها قد أرسلها إلى إنجلترا لاستكمال تعليمها الثانوى. وعادت إلى إنجلترا فى عام ١٩٢٦ لتلتحق بالجامعة فى بعثة دراسية حكومية مع غيرها. وبعد أن درًست فى مدرسة الأميرة فوزية من عام ١٩٣٢ حتى ١٩٣٦ أصبحت كريمة وكيلة كلية البنات (مرحلة ثانوية) فى الجيزة لمدة عامين. ثم أصبحت مفتشة الوزارة فى مادة التاريخ بالمدارس الابتدائية والثانوية للبنات من عام ١٩٣٨ حتى عام ١٩٤١ . وبعدها صارت ناظرة مدارس الأميرة فوزية، ثم السنية، ثم كلية البنات بالزمالك. وبعد ثورة ١٩٥٢ أصبحت كريمة السعيد أول امرأة تشغل منصب وكيلة وزارة المعارف.(٦٤)

وبعد عودتها من الدراسة الجامعية فى الخارج عام ١٩٣٠ ، عينت زينب حسن معيدة فى قسم الكيمياء بالجامعة.(٦٥) وبعد أربع سنوات عندما تخرجت أوليات النساء من الجامعة المصرية عينت ثلاث نساء معيدات فى كلية الآداب، وكانت إحداهن سهير القلماوى فور حصولها توا على درجة الماجستير. وفى عام ١٩٤١ ، مُسلحة بدرجة الدكتوراه التى حصلت عليها، وبدعم من مرشدها التعليمى طه حسين، أصبحت أول امرأة تشغل وظيفة مدرس جامعى فى قسم الأدب العربى.(٦٦) وعُينت أيضا عائشة عبد الرحمن، وهى المرأة الثانية التى حصلت على درجة الدكتوراه، فى وظيفة مدرس للأدب العربى فى جامعة إبراهيم باشا (عين شمس) عام ١٩٥١ . وقد ساعدها أيضا مُرشدها التعليمى أمين الخولى، والذى كانت قد تزوجته.(٧٦) وكانت الوظيفتان الأوليتان للنساء فى الجامعة فى قسم اللغة العربية وآدابها فى نفس الوقت الذى كان فيه تدريس اللغة العربية فى المدارس مازال ميدانا تتنازع العمل فيه النساء. وعينت فاطمة سالم، الحاصلة على درجة الدكتوراه فى الآداب الكلاسيكية من لندن، مدرٍّسة فى جامعة فاروق الأول بالأسكندرية (جامعة الأسكندرية) فى القسم اليونانى واللاتينى، ثم تدرجت إلى أن تولت رئاسة القسم.

ولقد أشرنا إلى أن التحيز ضد النساء المتزوجات فى مكان العمل كان مسألة نسوية مُلحة فى الثلاثينيات فى مصر كما كان فى خارج البلاد. ومع أن ناظرات المدارس كان بإمكانهن الاستمرار فى العمل بعد الزواج إلا أن الحكومة المصرية منعت بعض النساء من الاستمرار فى التدريس فى المدارس الحكومية بعد زواجهن، كما حالت دون أخريات والعمل. وحرمت النساء المتدربات كمعلمات من المكافآت الشهرية المعطاة لهن إذا ما تزوجن. وعلى العكس فى سوريا كان بإمكان النساء الاستمرار فى التدريس بعد زواجهن، وإذا كان الزوجان مدرسين حاولت الحكومة إن تجعلهما يعملان فى نفس المكان.(٦٨) واستمرت وزارة المعارف المصرية فى تغيير سياساتها بالنسبة للمدرسات. وعندما كان أحمد نجيب الهلالى وزيراً للمعارف، من عام ١٩٣٤ إلى أول عام ١٩٣٦ ثم مرة ثانية فى نهاية عام ١٩٣٧ ، ألغى الحظر المفروض على أن تقوم المتزوجات بالتدريس. وأثنت الرائدات على هذا القرار، ولكنهن انتقدن القدرة التى أعطيت لسلطات المدارس لفصل المُدرسة إذا اعتبرت أن حياتها العائلية تتعارض مع واجباتها المهنية.(٦٩) وكانت الرائدات سريعات فى الاعتراض على هذا السلاح الذى أعطى لنظار المدارس وغيرهم المسلط فوق رقاب المدرسات . وبحلول عام ١٩٤٠ كان لوزارة المعارف سياسات وتعليمات مختلفة لمجموعات متباينة من المدرسات، مما يعكس تحيزاً طبقياً . فمدرسات المدارس الأولية، التى كانت سائدة فى المناطق الريفية ولا تؤهل للدخول إلى المدارس الثانوية، كان عليهن ترك الخدمة فور زواجهن. أما مدرسات المدارس الابتدائية فكان بإمكانهن البقاء فى الخدمة بعد زواجهن بموافقة خاصة من الوزارة . ومدرسات الثانوى كان بإمكانهن الاستمرار فى العمل بعد زواجهن، ولكن بعد أن ينجبن كان يُطلب منهن أن يأخذن إجازة لمدة شهرين ونصف بدون مرتب.

وعندما اشتكت مجموعة من المدرسات لهدى شعراوي، انتهزت فرصة الإحتفال السنوى بذكرى قاسم أمين الذى يقيمه الإتحاد النسائى المصرى لتقول إن من "يُسمَّون مصلحين" يجب أن يركزوا على "حماية الأموية بدلاً من (الموافقة على) التعليمات التى تقيد زواج المدرسات".(٧٠) وهدمت سياسة الوزارة جهود الدولة لتشجيع الزواج. وانتقدت سيزا نبراوى وزارة المعارف لسياساتها التى انتهكت روح

الإسلام، الذى يؤيد الأمومة، والتى خلقت "عدم مساواةٍ اجتماعية غيرِ إنسانيةٍ إطلاقاً"، جاعلة المدرسات يتحملن أثقل الأعباء .

مُداواة الأمة

تعودت النساء فى مصر على ممارسة أشكالٍ مختلفة من المداواة . ومع أن النساء المُعالجات أصبحن نادرات فى المدن مع بزوغ فجر القرن العشرين، إلا انه كان يمكن العثور عليهن فى المناطق الريفية.(٧٢) ومن جانب أخر بقيت الداية "مهنة نسائية" مستمرة. أما الحكيمة، وهى أنثى مهنية طبية تلقت تدريباً مشابهاً للأطباء، فكادت أن تختفى مع بدء القرن العشرين عندما بُدء فى إغلاق مدرسة الحكيمات تحت وطأة الحكم الإستعمارى. ومع أن لقب حكيمة كان يستخدم يتوسع ليشمل نساء عاملات كمساعدات أو كممرضات، إلا أن الاحترام المرتبط بالحكيمات اللواتى دربتهن الحكومة كان قد بدأ يخبو.(٧٣) ولم تستبعد النساء من مهنة الطب كحكيمات فقط، غير أن الأوربيين والسوريين شُجعوا على ممارسة الطب، وما لبث أن زاد عددهم على عدد المصريين الأطباء. ففى عام ١٩١٢ كان ١٦٨ من ٤١٨ طبيب فى القاهرة، و١٨ فقط من ١٤٤ فى الإسكندرية من المصريين.(٧٤)

وفى أوائل القرن العشرين أصرت باحثة البادية ونبوية موسى على أن تفتح مهنة الطب أبوابها للنساء المصريات ليصبحن طبيبات، وذلك من منطلق نسوى ووطنى. ودعم الاتحاد النسائى المصرى هذا المطلب. وفى أوائل الثلاثينات بدأت طبيبات مصريات العمل بعد أن كن من أوائل المبعوثات على حساب الدولة لدراسة الطب. وعينت كوكب حفنى ناصف طبيبة إمتياز فى مستشفى كتشنر التذكارى Kitchener Memorial ، وذاك مستشفى خاص للنساء والأطفال ، وفيما بعد أصبحت أول مديرة مصرية له . وهيلانة سيداروس، التى أتمت فترة الإمتياز فى نفس المستشفى، إستمر مشوار حياتها المهنى فى ممارستها الخاصة للطب، وسنعود إليها فيما بعد . وتوحيدة عبد الرحمن صارت مفتشة صحية فى مدارس البنات الحكومية، ثم كبيرةَ المفتشات فى الأربعينيات. وعملت الطبيبات أثناء الثلاثينيات والأربعينيات

فى مجال الصحة العامة، والمعامل الطبية، والتفتيش الطبى المدرسى، وقلن إن هذه المجالات كانت أكثر توافقاً مع مسئولياتهن العائلية.(٧٥)

وبينما شعر بعض الأطباء بالتهديد لدخول النساء فى مهنة الطب، إلا أن الاعتراض الشعبى العام كان قليل الشأن. وعلى العكس، كان هناك ترحيبٌ بالطبيبات، ونُظر إليهن على أنهن ذوات مقام عال. وقدمت الطبيبات الخدمات التى احتاجتها النساء، والأطفال، والفقراء . وعندما كن يَرعين نساء أخريات لم تكن هناك مشكلات تتعلق بالاحتشام تجول بخاطر المريضات أو أقاربهن. ومع أن الطبيبات كن يحظين بالاحترام، إلا أن ظهور امرأة فى هذه المهنة التى كانت للرجال ربما أثارت بعض التشويش. وقد إلتقط عبد القادر المازنى صورة لهذه المشكلة الجديدة فى روايته الصادرة عام ١٩٤٢ ، المسماة (ميدو وشركاؤه:)

سألت سارة " إنه من المضحك لى أن أكون طبيباً (مع التذكير) ... أليس كذلك؟"

وكانت تنظر إلى ميدو ، فوجد نفسه مضطراً لأن يقول شيئاً.

أجاب ، "لا، لا، لا ... بالعكس أقصد أن أقول إن هذا شئ ممتاز ... أنك .... لا لا تكونين .... "

وقالت سارة، "نعم، لم لا. دكتور سارة ... أليس هذا جميلاً "

وقال شاكر، "سارة الطبيبة."

واعترضت سارة، "من فضلك ... الدكتورسارة ... لا تأنيث. أنا لا أفهم لماذا تعاند هكذا."

قال شاكر، "أظن المسألة إستخدام لغوى وذوق يا فتاتى. ليس هذا حكمى أو حكم ميدو. أليس الأمر كذلك يا سيد ميدو؟"

وسأل ميدو، "ماذا؟ ... ماذا كنت تقول؟"

وأجاب ، "إنى أسأل، هل تفضل أن ترى سارة رجلاً؟ أقصد، هل هى كما هى

أفضل، أو أنها ك.. آه ... لقد أختلط عليّ الأمر ... أسمح لى أن أبدأ من جديد. هل تفضّل ...لا ... هذا لن يفلح ... إن النجوم غير واعدة".

وتوضح هذه المواجهة الروائية المشكلات التى قامت أمام الجنسين بسبب إعادة النظر فى أدوارهما: مسائل الهوية واللغة. ففى اللغة العربية، مثل كثير من اللغات الأخرى، يعرّف الاسم وصفته بالذكورة وبالأنوثة . وكما سنرى فى الفصل الثانى عشر، طالب مؤتمر الاتحاد النسائى العربى عام ١٩٤٤ فى قرار له بإسقاط تاء التأنيث من كلمات اللغة العربية.

وعندما ظهرت رواية المازنى، كانت هيلانة سيداروس فى العقد الأول من تاريخ ممارستها للطب الذى استمر لأكثر من نصف قرن. وولدت هيلانة عام ١٩٠٤ فى مدينة طنطا. وهى ابنة مارى نيقولا حداد (من أصل سورى مسيحى) التى تعلمت بالمدارس وكانت متقنة للغتين العربية والفرنسية؛ وأبوها سيداروس جرجس (من أسرة قبطية) الذى كان ناظر مدرسة للبنين. وبعد إنتهاء دراستها فى مدرسة الأقباط الابتدائية فى طنطا، ذهبت إلى القاهرة عام ١٩١٤ لتكمل دراستها فى مدرسة المعلمات عام ١٩٢٠ . وتتذكر أنها كانت تحفظ أشعار الكاتبة النسوية عائشة التيمورية، وأنها كانت تكتب إلى نبوية موسى ، التى كانت آنذاك ناظرة مدرسة فى الإسكندرية، وكانت مفرطة الإعجاب بها. وعملت هيلانة طبيبة أولا فى مراكز رعاية الطفل التى أنشأتها الحكومة حديثاً فى الأحياء الشعبية بالقاهرة- أحياء بولاق والدرب الأحمر، وباب الشعرية، ومصر القديمة. وفى منتصف الثلاثينيات قالت لعلى إبراهيم، عميد كلية الطب، إنها تريد التدريب على أعمال الجراحة لتصبح طبيبةً جرّاحة. وكانت إجابته "أتريدين أن تكونى جراحة بينما يعمل على إبراهيم جراحاً؟" منهية لإمالها فوراً.(٧٧) .

وفى عام ١٩٣٥ دخلت هيلانة ميدان العمل الخاص كممارسة عامة ومتخصصة فى أمراض النساء ، مستخدمة عيادتها الخاصة فى باب اللوق فى وسط القاهرة(٧٨) وقامت بتوليد نساء فى منازلهن فى الحالات العادية ، أما الحالات المعقدة فقد أرسلتها إلى المستشفى. واستمر ما تعودت عليه النساء من مختلف الطبقات الاجتماعية من

أن يضعن حَمْلهن فى بيوتهن خلال أعوام الخمسينيات. وفى عملها قدمت هيلانة النساء خدمات تتجاوز مجرد الخدمات الطبية. فأحياناً كانت بعض الشابات أو العرائس الجدد تُحضرهن عائلاتهن إليها للتأكد من عُذريتهن . وكانت هيلانة دائماً تُعلن هذه العذرية لأن العقوبة كانت بالغة الشدة "فإذا اكتُشفت فتاة غير عذراء فيمكن أن يكون عقابها القتل، وعلى الأقل فإن زواجها المستقبل سيدمر، وعائلتها ستبوء بالعار". وعلى غير ما كان يفعله أطباء رجال تعرفهن لم تقم بأية عملية لأعادة إصلاح غشاء البكارة. وقد سَمَى الاهتمام الكبير بالعذرية فوق خطوط الطبقات الاجتماعية.(٧٩)

وكان من أصعب ميادين عالم الطب إنفتاحاً أمام النساء هو ميدان التمريض. وفى العقود الأولى من القرن العشرين كانت المرضات العاملات فى مصر بريطانيات فى الغالب؛ أما وظائف مساعدى الخدمة (التمروجية)، فقد كانوا رجالاً مصريين. وكان ينظر إلى التمورجى شعبياً على أنه يقوم بالتمريض. وبهذا اعتبر المصريون التمريض مهنة للرجال. ومشكلة أخرى، وأن كانت أكثر صعوبة، كانت هى مشكلة عمل الممرضات فى اتصال قريب من الأطباء الرجال إذ كانوا الكثرة، وفى اتصال قريب من المرضى الرجال. وأعتبر هذا القرب بدرجة واسعة، أمراً غير مقبول " للنساء المحترمات"(٨٠) ورفض كثير من الأطباء استخدام النساء فى التمريض، كما أن التمورجيين، خوفاً من فقدان وظائفهم، وجدوا طرقاً للاعتراض أيضاً.(٨١)

وروجت الرائدات المصريات للتمريض كمهنة للنساء.(٨٢) وقدم الاتحاد النسائى المصرى مطلباً إلى وزارة على ماهر عام ١٩٣٦ "لزيادة عدد مدارس الممرضات إذ إن النساء يفصحن فى هذا المجال عن تعاطفٍ ووعى أكثر من الرجال" .(٨٣) وبعد عامين أبدت مجلة المصرية الصادرة بالعربية أسفها لاستمرار العدد الكبير من الممرضين الرجال غالباً فى المستشفيات الحكومية والخاصة.(٨٤)

وشجعت جرترود بطرس غالى المصريات على أن يتخذن من التمريض مهنة لهن. وهى عضوة نشطة فى لجنة سيدات الهلال الأحمر المصرى، فضلا عن كونها ممرضة. وفى أواخر الأربعينيات كان لها دور قيادى فى التخطيط لإنشاء مدرسة

الإشتغال بالمحاماة

بينما عملت النساء فى ميدانى التعليم والصحة فى الماضى القريب فيما يمكن أن يفهم على أنه امتداد لادوارهن فى العناية بأسرهن، فان ميدان القانون نُظر إليه على انه ميدان غريب على المرأة. وكان نشوء مهنة المحاماة الجديدة متكاملاً مع عملية الحركة المدنية فى مصر. فإن إقتباس القانونين التجارى والمدنى من النموذجين الفرنسيين فى القرن التاسع عشر، أوجب إنشاء كادر جديد من المحامين المدنين. وفى نهاية القرن التاسع عشر واوائل العشرين صارت المحاماة هى المهنةَ التى تكسب الرجال أكبر قدر من المكانة(٨٦) وكان المحامون فى مركز الحركة الوطنية أثناء الاحتلال البريطانى، وباستخدامهم لتدريبهم ومكانتهم المهنية إنطلقوا فى درب السياسة جاعلين منها محور حياتهم فى النصف الأول من القرن العشرين.(٨٧)

وكانت لنبوية موسى محاولتها للحصول على درجة فى القانون فى أوائل القرن العشرين . وبما أن محاولتَها أحبطتها وزارة المعارف الخاضعة للاستعمار، فلا يمكننا إلا أن نتصور كيف يمكن لتأهيلها فى مهنة المحاماة وللمكانة التى كانت ستتمتع بها، أن يعطياها من ميزة فى نضالها الوطنى والنسوى. وبينما لم تنجح نبوية موسى فى أن تصبح محامية إلا إن عدداً من النساء الأجنبيات قليل كن محاميات فى المحاكم المختلطة فى أوائل هذا القرن. من بينهن كانت مدام برنارد ميشيل Mme Bernard Michel ، أول محامية فى المحاكم المختلطة، وايفا جارزوزى Eva Garzouzi التى انتمت إلى عائلة سورية.(٨٨)

وبدأت النساء فى الدخول إلى ميدان القانون فى الثلاثينيات والأربعينيات عندما بدأت فرص الرجال تتضاءل فى ميدانٍ اصبح مزدحما.(٨٩) ومجدت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية نعيمة الأيوبى فى عدد يونية ١٩٣٣ أول خريجة من كلية الحقوق مع مرتبة الشرف من جامعة فؤاد الأول، وحيتها المجلة على أنها "أول محامية مصرية فى المحاكم الوطنية". بيد أن هذا كان سابقاً لأوانه، إذ أن طلب نعيمة الأيوبى العمل

فى هذه المحاكم كان مصيره الإهمال.(٩٠) وتوقدت الرائدات غضبا، واتخذن موقف الهجوم، معترضات على عدم إصدار نقابة المحامين قراراً فى هذا الأمر. "أبلغنا أن هناك خلاف فى الرأى بين أعضاء اللجنة. كان البعض موافقا على الترخيص لها بالعمل فى هذه المحاكم ، والبعض الآخر معارضاً. نفس الصراع الأبدى بين قوى اللبرالية والرجعية، بين العدالة والظلم. ويؤلمنا أن نقابة المحامين التى يجب أن تكون اكثر الهيئات العامة ليبرالية وأكثرها إرتباطاً بمبدأ المساواة، ترفض أن تكون بينها امرأة شابة ستشرِّف قدراتها وموهبتها هذه المهنة" .(٩١) وأكدت الرائدات أن مهنة المحاماة وظيفتها الدفاع عن العدالة وليس الإذعان لأفكار قديمة تُبلى أساس العدالة. ومستنهضة الكبرياء الوطنية، أوضحت الرائدات أن النساء قبلن للعمل محاميات فى أوروبا. ففى عام ١٩٢٥ احتفلت نقابة المحامين الفرنسية بمرور خمسة وعشرين عاما على عضوية النساء فيها. أما بين الدول الشرقية فكانت الهند، ولبنان، وسوريا، وتركيا ممن ألحقت النساء عضوات بنقابات محاميها(٩٢) " فهل تفقد مصر الآن مكانتها التى أخذتها بين الدول الإسلامية التى نظرت إلى مصر كنموذج يحتذى؟ يبدو أن حكومتنا تحارب بانتظام كل أفكار التقدم".(٩٣) وكانت الرائدات المصريات منزعجات إذ يرين النساء الأجنبيات يمارسن المحاماة أمام المحاكم المختلطة فى نفس الوقت الذى تستبعد فيه أخواتهن المصريات من المحاكم الوطنية.

وبعثت الرائدات المصريات فخار التاريخ الإسلامى من جديد، عندما كانت النساء بارعات مقتدرات فى أمور الشريعة الإسلامية فى مطلع الدين الحنيف، فلماذا نتعجب اليوم من دخول المرأة مهنة المحاماة؟ " لماذا نقبل المرأة طبيبة، ولا نقبلها محامية؟" وعندما قال أحد رجال الدين انه يجب على النساء عدم الاشتغال بالمحاماة لان صوتهن يجب ألا يسمع فى الأماكن العامة أشارت الرائدات إلى التناقض البيِّن لهذا ، إذ أن شهادة المرأة تقبل فى المحكمة.(٩٤)

وبينما إستخدم الخصوم "الحجج المبنية على أساس الطبيعة" لإبقاء النساء خارج مهنة المحاماة إستخدمت سيزا نبراوى نائبة عن الرائدات مزايا "المقومات الطبيعية" لمعارضة تلك الحجج. إن المحامية "ستكون بطبيعتها أكثر تعاطفاً وتفهما للمرأة التى تقع ضحيةً لظلم الرجال من تفهم أى من زملائها المحامين الرجال." وعندما وصلت إلى

قولها إن المحامية ستقدم أفضل دفاع مقنع لأنها تفهمُ أكثر من غيرها القضيةَ والحالة الروحية للمرأة سيئة الحظ، فإنها كانت تعنى أن تقول إن حساسيات النساء وإدراكهن قد شحذتها الخبرات التى مررن بها فى الخضوع(٩٥) .

وألهمت أفكار الخدمة الاجتماعية والإصلاح الاجتماعى بعض المحاميات المصريات الأوليات لاستخدام القانون لمساعدة المضطهدات بسبب كونهن إناث أو بسبب طبقتهن الاجتماعية، بينما كثيراً ما استخدم الرجال عملهم فى المحاماة لتنمية مسار حيواتهم السياسية. واعترفت نعيمة الأيوبى لمحمد على علوية "أن ما حثها على دراسة القانون ليس (مجرد) أن المحاماة وظيفة، وليس لأغراضٍ تطلعية طموحية، وإنما لأنها مهمة تتولاها لخدمة الضعفاء والمظلومين".(٩٦)

وما أن إقتربت نهاية عام ١٩٣٢ إلا وكانت نعيمة الأيوبى قد أُدخلت عضواً فى نقابة المحامين. وعملت فى مكتب محمد على علوية مُشاركة، غالباً، فى قضايا الأغنياء، إلا أنها لم تجد ذلك مرضياً لها . وعندما قررت ترك العمل الخاص فى المحاماة كى تنشد دراساتٍ فى الميدان الجديد للخدمة الإجتماعيية، إنتُقدت كثيراً لهجرها تلك المهنة عالية المكانة. وذكرت نعيمة فيما بعد أن صوت هدى شعراوى كان هو الصوت الوحيد الموافق لقرارها. وأكدت القائدة النسوية أنه بينما قدمت نعيمة خدماتها كمحامية للأثرياء فإنها من خلال الخدمة الاجتماعية ستقدم خدماتها للفقراء.(٩٧)

وفى نفس الوقت ظهرت محاميات أخريات فى الميدان. فقد ترافعت مفيدة عبد الرحمن وعطية حسين الشافعى معاً فى أول قضية جنائية لهما فى منيا القمح فى الدلتا، حيث نجحتا فى دفاعهما عن ثلاثة رجال متهمين بحيازة مخدرات.(٩٨) ومثل نعيمة الأيوبى، نمّت هاتان المحاميتان إهتمامهما بالإصلاح الاجتماعى. فقد أصبحت مفيدة عبد الرحمن عضواً فى لجنة إصلاح قانون الأحوال الشخصية التى أنشأتها وزارة الشئون الاجتماعية.(٩٩) وفى عام ١٩٣٩ كانت عطية حسين الشافعى أول امرأة تتقدم للعمل كمحامية أمام المحاكم الشرعية، حيث كانت قضايا الأحوال الشخصية تنظر. وعندما رُفض طلبها إحتجت الرائدات ولكن بلا جدوى.

وفى عام ١٩٢٤ تكاتفت مجموعة من المحاميات معاً لحماية مصالحهن منُشئات اتحاد المحاميات المصريات، ولكنه لم يعش أكثر من عدة شهور.(١٠٠) وبعد ثورة ١٩٥٢ أنشأت المحاميات جمعية مهنية أخرى. وبينما أصبحت المحاماة فى آخر الآمر مهنة مقبولة للنساء المصريات، فمازلن حتى الآن لا يعملن قاضايات كما حدث فى بعض الدول الإسلامية، مثل الجزائر والسودان.

نساء القلم

عندما عملت النساء محاميات كن محاولات اختراقَ مهنة توطدت أركانها. وعلى العكس من هذا، كن فى مقدمة من أنشأوا الصحافة الحديثة فى أواخر القرن التاسع عشر(١٠١) فقد إبتدعت النساء صحفهن الخاصة بهن، عاملات فيها كرئيسات للتحرير وكاتبات. وعلى غير ما كان يتوقعه معظم الرجال العاملين فى هذا الميدان من اكتساب دخل من عملهم، فان النساء عملن فى ميدان الصحافة أساسا للمناقشة ولكى يكون لهن صوت فى المجتمع. واستمر هذا هو الدافع الأكبر للنساء فى العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات. وفرقت سيزا نبراوى بين الصحافة كرسالة وهى التى كانت لمعظم النساء ، وبين الصحافة كتجارة وهى التى كانت لمعظم الرجال. ولم يكن للصحافة إحترام كبير يماثل مهنةً مُصطفاة كمهنة المحاماة. وكانت الصحفيات عموماً ينتمين لمستويات مريحة فى الطبقة الوسطى، بينما شملت خلفية الصحفيين طبقًا أعرض من الطبقات الاجتماعية. وكمؤسسات ورئيسات للتحرير، فان بعض النساء، مثل هدى شعراوى مؤسسة مجلتى الاتحاد النسائى المصرى، أتحن فرصاً خاصة للرجال لنشر أعمالهم فى مجلاتهن وللتعبير عن آرائهم.

وشهدت العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات تطورات كثيرة فى صحافة النساء، كان أكثرها جذباً للاهتمام هو أن كثيرات من الصحفيات الجديدات عرفّن أنفسهن بأنهن نسويات. وفى الواقع أصبحت الصحافة أداة رئيسية للتعبير بوضوح عن القضايا النسوية. وأصبحت النساء المصريات المسلمات الآن، على عكس السوريات المسيحيات، هن أكبر المؤسسات ورئيسات تحرير حوالى ثلاثين مجلة للنساء، كما أسهمن بتوسع فى صحافة الرجال ذات الطابع العام. ومن بين النساء اللواتى

إمتشقن القلم كانت سيزا نبراوى، ومنيرة ثابت، وإيفا حبيب المصرى، وأمينة السعيد، وفاطمة نعمت راشد، ودرية شفيق. وكلهن كن عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى فى وقت أو آخر . وفيما بعد قامت الإثنتان الأخيرتان بإنشاء منظمتيهما النسويتين.(١٠٢)

كما أصدرت نساء أخريات، ليبراليات ولكنهن غير مجاهرات بنسويتهن، مجلاتهن. وأدارت اثنتان منهما مجلتين فى مطلع القرن العشرين: مليكه سعد نشرت مجلة *الجنس اللطيف* من عام ١٩٠٨ إلى عام ١٩٢٥ . ولبيبة هاشم كانت رئيسة تحرير مجلة فتاة الشرق من عام ١٩٠٦ الى عام ١٩٣٩(١٠٣) وفى عام ١٩٢٠ بدأت بلسم عبد الملك مجلتها المرأة االمصرية التى استمرت لثلاث سنوات . وعملت نساء نشطات فى جمعيات نسائية محافظة فى الصحافة أيضا. فقد أسست لبيبة احمد مجلة النهضة النسائية التى استمرت من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٢٤ ثم من ١٩٢٦ إلى ١٩٣٩ والتى كانت أداة جمعية نهضة السيدات المصريات ،وتلك جمعية كانت إتجاهاتها إسلاميةً محافظةً. وعملت لبيبة رئيسة تحرير المجلة حتى عام ١٩٣١ . وكانت تفيده علام مؤسسة ورئيسة أمهات المسقبل (١٩٣٠ – ١٩٣٧) هى التى أنشأت جمعية الشابات المصريات.(١٠٤)

وظللت بعضُ الاتجاهات الجديدة دخول النساء بكثرة فى ميدان الصحافة العامة. فقد أصبحت النساء رئيسات تحرير مجلات مدعمة سياسياً وموجهه إلى قاعدة قراء عريضة. وكما ذكرنا سابقاً كان *الوفد* يدعم منيرة ثابت، عندما أنشأت مجلتها الأمل عام ١٩٢٥ التى استمرت لمدة خمس سنوات فقط.(١٠٥) وفاطمة اليوسف، ذات الأصل اللبنانى، كانت معروفة باسم روز اليوسف الممثلة قبل أن تتحول إلى الصحافة، أسست مجلة روز اليوسف كمجلة *للفنون* متلقية دعماً من مصادر سياسية متعددة؛ وحولتها فيما بعد الى مجلة عامة الاهتمامات لاقت نجاحاً كبيراً ومازالت مستمرة حتى اليوم.(١٠٦) وظهرت النساء فى العشرينيات والثلاثينيات أول الأمر كمحررات لصفحات المرأة فى جرائد يملكها رجال منهن فاطمة نعمت راشد فى La Patrie ونبوية موسى فى البلاغ الأسبوعى، ومى زيادة فى السياسة الأسبوعية.

وساعدت رائدات الحركة النسوية فى تشكيل الصحافة فى نفس الوقت الذى دعمن فيه قضية النساء. وبينما كانت هوية سيزا نبراوى الأولى نسوية، غير أنه كان لها إحساس مميز عن نفسها كصحفية، وكانت متيقنة تماماً من أن دوريها هذين يدعم الواحد منهما الآخر.(١٠٧) وعندما لم تدع رئيسة تحرير مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية إلى حفل افتتاح دورة البرلمان عام ١٩٢٥ ، بينما دعيت الصحفيات الأجنبيات، إحتجت على إستبعادها لدى وزير الداخلية. وقد سبق كما ذكرنا أن منعت المصريات فى العام السابق من حضور حفل افتتاح أول برلمان بعد الاستقلال وكان الاستثناء الوحيد هو لزوجات كبار الموظفين. ومع هذا كما تلمح سيزا نبراوى كان للسياسات الوطنية (إختلاف الإتحاد النسائى المصرى مع حزب الوفد) دوراً ربما كان يبدو فى نفس حجم مسائل الجندر عند استبعادها من حفل إفتتاح دورة البرلمان عام ١٩٢٥ . وعاملها زملاؤها الصحفيون معاملة أفضل بدعوتها لحضور مأدبات الصحافة الشهرية التى بدأت فى عام ١٩٢٨ لتنمية العلاقات الطيبة بين الصحفيين المصريين والأجانب فى القاهرة. وعندما جاء دورها لترأس أحد هذه الإجتماعات الشهرية قدمت عرضاً لدور الصحافة فى تنمية الحركة النسوية فى مصر.(١٠٨) وبعد خمسة شهور عندما تحدثت مى زيادة فى الإجتماع عبرت عن تقديرها لمنجزات الكاتبات فى مصر.(١٠٩)

وكانت فاطمة نعمت راشد وإيفا حبيب المصرى عضوتا الاتحاد النسائى المصرى إمرأتين أخرتين أخذتا قلم الصحافة فى يديهما لتنمية أهداف النساء. وكانت فاطمة من المساهمات فى الكتابة فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ثم أصبحت فى عام ١٩٣٧ أول رئيسة تحرير لمجلة المصرية الصادرة بالعربية. ومع هذا، فبعد عدة شهور تفرقت بها السبل مع الاتحاد النسائى المصرى وأنشأت مجلة المهرجان. وعندما تولت إيفا رئاسة تحرير هذه المجلة إستعانت بتدريبها فى مسائل علم الاجتماع لتوثر فى تطوير نفسها ككاتبة نسوية. وعندما كانت فاطمة نعمت راشد مازالت نشطة فى الاتحاد النسائى المصرى وشغوفة بحماية مصالح الصحفيات وتنميتها، أسست عام ١٩٣٦ جمعية للنساء العاملات فى الصحافة تحت إسم هيئة الصحفيات .

وبينما كانت نبوية موسى تدير مدرستيها بنجاح، إستمرت فى عملها الصحفى.

فأسست فى عام ١٩٣٧ مجلة الفتاة، وهو عنوان لا يتوافق مع "مجلة أسبوعية سياسية عامة". وربما كان فى استعمالها لكلمة فتاة، وهى تشير إلى امرأة غير متزوجة عذراء، تاكيداً لرغبتها فى الزهو بحالتها الإستقلالية بينما تدل الكلمةعلى الشباب والنشاط الدائمين. واستخدمت نبوية مجلتها كأداة للإصلاح الاجتماعى، وخاصة الإصلاح التربوى. وصارت مجلة الفتاة منبراً متميزاً لتعبيرها عن نسويتها. ومن خلال مذكراتها التى نشرتها فى مجلتها تلك عبرت بوضوح عن نسويتها بكل قوة. ففى استعادتها لخبراتها الذاتية إنتقدت نظام الجندر التقليدى بصراحة كاملة وجرأة بالغين، وكشفت عن كيف أنها حاولت إعادة تشكيلة. وجاءت مذكراتها نقداً مذهلاً للممارسات الأبوية فى مصر.(١١٠) وتوقفت مجلتها كما توقفت حياتها المهنية بالفعل بشكل مفاجئ عندما أودعت السجن لنقدها الحكومة بقولها إن سياسة الحكومة كانت سياسة" إسترضائية لبريطانيا، عندما هددت الدبابات البريطانية قصر عابدين عام ١٩٤٢ .

واستخدمت درية شفيق، وهى من جيل الحركة النسوية الثانى، الصحافة لتنمية قضية النساء. وعندما كانت طاللبة تدرس فى فرنسا كتبت مقالات من وقت لآخر لمجلة المصرية الصادرة بالفرنسية. وأصبحت رئيسة تحرير مجلة La Femme Nouvelle ، التى كانت مجلة صقيلة أسستها بتدعيم ملكى عام ١٩٤٥ ، وأعلنت أنها ستكون "قنطرة رائعة بين الشرق والغرب."(١١١) وفى نفس العام أسست أيضا المجلة العربية بنت النيل ، ليصل صوتها إلى نطاق عريض من قراء الطبقة الوسطى. ومن خلال هذه المجلة إكتسبت مؤيدات كن أساس الحركة النسوية التى قادتها فيما بعد من خلال منظمتها التى حملت نفس الاسم، اتحاد بنت النيل، التى أنشأتها عام ١٩٨٤ كما أسست مجلة سياسية عامة بدرجة أكبر أسمتها مجلة بنت النيل السياسية، بالإضافة إلى مجلة كتكوت، مجلة للأطفال.(١١٢)

أما أمينة السعيد فكانت أول امرأة تبنى حياتها المهنية كصحفية تتلقى راتباً فى الصحافة العامة. بدأت عملها الصحفى فى الأربعينيات. وفى عام ١٩٤٥ أصبحت رئيسة تحرير مجلة المرأة العربية، أداة الاتحاد النسائى العربى التى عاشت فترة قصيرة. وكانت أول وظيفة فى الصحافة مدفوعة الأجر لأمينة السعيد فى أواخر الأربعينيات فى دار الهلال كمندوبة لمجلة المصور. وبينما كانت صحافية غضه حاولت

أيضا تجريب أشكال أدبية أخرى. وبعد رحلتها إلى الهند كمندوبة الاتحاد النسائى المصرى إلى اجتماع مؤتمر كل نساء الهند عام ١٩٤٦؟ ، كتبت وصفاً لرحلتها "مشاهدات فى الهند". كما نشرت روايتين "الجميهة" ، "وآخر الطريق" ، وسلسلة من قصص الأطفال عنوانها روضة الطفل.

وفى عام ١٩٥٤ ، بعد عامين من الثورة، صارت أمينة السعيد مؤسسة ورئيسة تحرير مجلة حواء ، مجلة أسبوعية أصدرتها دار الهلال، موجهة لقارئات عريضات القاعدة فى مصر وفى الدول العربية. وكان هذا التوسع للوصول الى القارئات خادماً لمصالح النظام الثورى فى تكوين روابط قوية فى العالم العربى وفى تنمية تعبئة جماهير المواطنين من الجنسين. وأرسلت نساء من العالم العربى متطلعات للعمل فى الصحافة إلى أمينة السعيد ليتدربن على يديها. وكان من بينهن نساء من شمال أفريقيا حيث كانت اللغة الفرنسية هى اللغة السائدة.(١١٣) وفى عام ١٩٥٦ أصبحت أمينة السعيد عضواً فى نقابة الصحفيين، وبعد عامين أصبحت نائبة لرئيسها. ثم ترقت إلى عضوية مجلس إدارة دار الهلال . وكانت أمينة السعيد أول رائدة نسوية تعمل صحفية محترفة فى دار لنشر الصحف ذات الإتجاه العام، كما كانت أيضا الوحيدة من بين الرائدات المنتميات إلى فترة ما قبل عام ١٩٥٢ التى سمحت لها الدولة بالاستمرار بشكل معلن واضح للعمل فى دعم قضية النساء. وفعلت ذلك كصحفية، وبقيت مخلصة لأفكارها المثالية عن النسوية. ونادت علناً بإصلاح قانون الأحوال الشخصية، الذى مايزال قضية مستمرة؛ ويبدو أن الدولة أجازت ذلك لتحقيق أغراضها الذاتية. ومن ناحية أخرى، فإن الصحفيتين النسويتين الناشطتين سيزا نبراوى ودرية شفيق أخرسهما النظام.(١١٤)

النساء فى الدولة

كان الجهاز الحكومى مصدراً رئيساً ومحترماً لتوظيف الرجال فى هذا المجتمع ذى المركزية العالية على مر التاريخ. وفى العشرينيات بدأت رائدات الحركة النسوية فى حملة لإلحاق النساء بالعمل فى الحكومة باذلات جهودهن بشكل متصاعد فى الثلاثينيات.(١١٥) وبينما استمرت الرائدات فى تأييدهن، بدأت النساء فى شغل وظائف

فى جهاز الدولة الحديث. وكانت قطاعات التعليم والصحة، التى نُظر إليها على أنها إمتدادٌ لأدوار المرأة فى العائلة، هى أولى القطاعات استخداماً للنساء، وأسندت إليهن وظائف تفتيشية. وفى العشرينيات كانت وزارة المعارف فى المقدمة عندما عينت نبوية موسى مفتشة لمدارس البنات. ومع أن نبوية فسرت هذا على أنه إجراء تكتيكىٌ لإبعادها عن وظيفتها كناظرة مدرسة تتمتع باستقلالها، وليس عملاً إيجابيا لإدخال النساء فى وظائف التفتيش؛ فقد أنشأ ذاك سابقة. وفى العشرينيات عينت إدارة الصحة العامة، التى تحولت إلى وزارة عام ١٩٣٦ ، نساءَ كمفتشات، خاصة فى ميادين خدمات الأمومة والطفولة.

وطالبت هدى شعراوى فى عام ١٩٣٣ أن تعين الحكومة الخريجات، وبالذات فى وزارتى المعارف والصحة العامة. كما أوصت بان تستخدم البلديات أيضا النساء.(١١٦) وأثناء ذلك العقد فتحت الأبواب لتوظيف نساء اكثر عدداً. وبعد إصدار قوانين عمل النساء عام ١٩٣٣ أنشأ مكتب العمل الكائن بوزارة الداخلية وظيفة جديدة لمفتشة على النساء العاملات فى المصانع وفى المنشآت التجارية تحت ضغط من الرائدات، وعينت نعيمة الأيوبى فى هذه الوظيفة، كما ذكرنا، وفى منتصف الثلاثينيات، مع نمو صناعة السينما المصرية وتزايد استيراد الأفلام الأجنبية، أنشأت وزارة الداخلية وظيفة الرقيب على الأفلام، وعينت زينب كامل فيها. وأثار تعين إمرأة رقيبة للأفلام إعتراضات فى البرلمان. واعترض عضو مجلس النواب عبد الوهاب محمد سالم بان النساء عاطفيات جداً بدرجة لاتمكنهن من العمل رقيبات.(١١٧) وفى عملها كرقيبة الدولة على الأفلام، كان للمرأة سلطة الحكم فى مسائل الأخلاق العامة؛ وفى الثقافة الأبوية "التقليدية" كان الرجال هم الذين يتخذون القرارات فى هذا الشأن - وكانوا هم الذين سمحوا للمعايير المزدوجة أن تستخدم.

وبعد زمن قليل من إنشاء وزارة الشئون الاجتماعية عام ١٩٣٩ بدأت الوزارة فى تعيين نساء تدربن حديثاً فى الميدان الجديد للخدمة الاجتماعية، كما بدأت تستعين بخبرات العاملات فى المجالات الخيرية التطوعية بما فيهن رائدات الحركة النسوية مثل هدى شعراوى ومارى كحيل وهداية بركات.(١١٨) كما أن نعيمة الأيوبى التى تركت المحاماة لتتدرب على الخدمة الاجتماعية كانت أول أمراه تعمل فى الوزارة الجديدة،

وكان أول عملها تطوعياً . ومن بين إنجازات نعيمة المبكرة كان الإشراف على إنشاء مساكن للطلاب، بما فيها أول مساكن للطالبات. وفيما بعد نظمت المطاعم الشعبية المجانية، والحمامات الشعبية المجانية فى الأحياء الفقيرة بالقاهرة.(١١٩) وأصبحت وزارة الشئون معروفة على أنها "وزارة النساء"، إمتداداً لعمل النساء التطوعى فى الخدمة الاجتماعية لصالح المجتمع، وهو عملٌ فى ذاته امتداد لعمل النساء فى رعاية عائلاتهن. وكانت المرأة الأولى التى تصل إلى منصب الوزارة هى حكمت أبو زيد التى عينت وزيرة للشئون الاجتماعية عام ١٩٦٤(١٢٠)

وفى نهاية الثلاثينيات إستخدمت وزارة الحقانية (العدل) النساء للعمل فى المجالس الحسبية، وتلك مجالس تحافظ على الحقوق القانونية للأيتام. وهذا يمكن أن ينظر إليه أيضا على انه امتداد لأدوار النساء فى رعاية أسرهن إلى ميدان الخدمة الحكومية.

وبعد التحاق مصر بعصبة الأمم عام ١٩٣٦ ، نادى الاتحاد النسائى المصرى بأن تشغل نساء وظائف فى الساحة الدولية. وعندما حضرت مصر أول اجتماع لها فى عصبة الأمم عام ١٩٣٧ ، إنتهزت رئيسة الاتحاد النسائى المصرى الفرصة لتصر على أن حكومتها يجب أن "تتبع مثال الدول المتحضرة" بإرسال نساء للعمل فى عصبة الأمم. كما نشرت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية خطاباً موجها إلى رئيسة الاتحاد النسائى المصرى من مراسلة التحالف الدولى للنساء فى عصبة الأمم بجنيف إميلى جورد Emilie Gourd تقول فيه إنها كانت تأمل أن تحنو مصر حنو تركيا الدولة المسلمة الأخرى فى عصبة الأمم، وترسل نساء إلى عصبة الأمم.(١٢١)

وما أن اقتربت نهاية الأربعينيات إلا وكانت النساء قد حققن لأنفسهن أماكن ملموسة فى الإدارة الوسطى فى الحكومة. وكانت أوائل الموظفات مؤهلات تأهيلا جيدا إذ كن متعلمات على الأقل فى المدارس الثانوية، وكثيرات كن حاصلات على درجات جامعية. وكمجموعة كان مستوى تعليمهن أعلى من مستوى الرجال فى خدمة الحكومة. ومع هذا فقليلات منهن وصل إلى أعلى مستويات السلم الإدارى. وكواحدة من العشرة الأوائل المتخرجات فى كلية الحقوق عام ١٩٥١ كانت عائشة راتب مؤهلة

لوظيفة فى مجلس الدولة. ولكن باعتبارها المرأة الوحيدة فى المجموعة فقد استبعدت بسبب جنسها. وإحتج الاتحاد النسائى المصرى واستخدم محامياً، كما فعلت ذلك عائشة نفسها، ولكن لم تفلح جهودهما. والتحقت عائشة راتب بعد ذلك بسلك المدرسين فى كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول.(١٢٢)

ولم تدخل النساء وظائف عليا فى الحكومة إلا بعد عقد من الزمان بعد ثورة ١٩٥٢(١٢٣) وكان تعيين جمال عبد الناصر لحكمت أبو زيد وزيرة للشئون الاجتماعية ، قراراً فى إطار برنامجه الاشتراكى الجديد الذى استهدف إعطاء الجنسين وكل الطبقات السبيل إلى التعليم والعمل. وأرسى هذا التعيين سابقة أيضاً. وبعد ذلك اصبح أمرا طبيعياً أن تُعين امرأة وزيرة للشئون الاجتماعية، وعينت عائشة راتب أيضا بعد تسع سنوات لشغل هذا المنصب. وفى وزارة التعليم صارت كريمة السعيد وكيلة للوزارة فى الستينيات، أما الوزارات الأخرى فاستمرت وعلى رأسها رجال. واستطاعت الحكومة أن تختار من بين مجموعة من نساء متخصصات جيدات التأهيل لتعرضهن كرموزٍ عالية المستوى، بينما كانت الأغلبية من غيرهن محجوزة فى المستويات الأدنى. وفى مصر، على خلاف كثرة الدول الغربية، لم تتعرض الموظفات فى الحكومة لأى تمييز فى مرتباتهن. بيد أنه بعد النزوح الكبير للرجال عاملين فى دول الخليج فى السبعينيات والثمانينيات وبعد صعود القطاع الخاص المندفع بقوة حديثاً مع عودة الرأسمالية وجدت النساء أنفسهن بأعدادٍ شاغلات لوظائف رئيسية فى الحكومية. ولم تصبح هذه الوظائف جيدة الرواتب مثلما كانت أيام الاشتراكية، إذ أصبحت الآن مرتبات الوظائف العامة من بين أقل الوظائف جيدة المرتب.

مهنة قديمة

عملت نساءٌ دائما فى مدن مصر، كبيرها وصغيرها، فى الملاهى والترفيه. وبينما كانت النساء اللواتى إلتحقن بخدمة الحكومة وعملن فى المهن الجديدة جيدات التعليم أساسا وينتمين للطبقة المتوسطة، كانت اللواتى إشتغلن فى الترفيهِ من أصول متواضعة غالباً. ورغم انه فى أول الأمر لم تكن وظيفة مدرسة أو حكيمة تعتبر وظيفة لائقة، إلا أن هذه المهن ما أسرع أن أصبحت وظائف محترمة للنساء، بينما كان عمل

المرأة طبيبة أو محامية مُكسباً لها مكانة إجتماعية فورية. ولم تجلب أعمال الترفيه إعترافاً للنساء أو مكانة بالمفهوم التقليدى إلا لمن بلغن شأواً عالياً فى النجاح وحصلن على شهرة عريضة.

وفى مصر أثناء القرن التاسع عشر كانت المغنيات، والراقصات، وعازفات الموسيقى اللواتى عرضن فنونهن فى بيوت الأثرياء، كن بشكل عام إماء من القوقاز- حتى ألغى الرق فى مصر عام ١٨٧٧ الذى أوقف واردات جديدة – إلى جانب نساء مصريات من الطبقة الدنيا. وعملت معظم العارضات لهذه الفنون فى المقاهى وفى صالات الملاهى التى ظهرت فى القرنين التاسع عشر والعشرين. وحتى أوائل القرن العشرين كان للمغنيات (العوالم) فى القاهرة نقابتهن الخاصة.

وفى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر عرضت فرق مسرحية إيطالية وفرنسية رواياتها فى مصر، مقدمة ممثلاتها الأوروبيات للمشاهدين القاهريين. وزاد الاتجاه نحو الترفيه الأوروبى بشكل مؤكد فى الستينيات والسبعينيات من القرن أثناء حكم الخديوى إسماعيل. وافتتحت دار الأوبرا عام ١٨٦٩ مقدمة مسرحها للفرق الأوربية ولقليل جدا من الفرق المصرية. وفى التسعينيات عندما نُميّت حلوان كمنتجع للأغنياء، كان يمكن مشاهدة إقتباسات من المسرحيات الأوربية بالإضافة إلى عروض سلامة حجازى وفرقته فى حدائق الموسيقى الجديدة واستمرت تقاليد محلية للترفيه جنباً إلى جنب مع أشكال جديدة.(١٢٥)

وشاهد القرن العشرون تغييرات جديدة فى الترفيه. فقد بدأت نساء من مصر ومن سوريا فى الأداء على المسرح فى القاهرة وفى الأسكندرية إذ أصبحت العروض المسرحية الموسيقية منتشرة.(١٢٦) وكان من بين الأوليات المغنية منيرة المهدية، التى جاءت إلى القاهرة من الدلتا حوالى أول القرن، وغنت أولا فى مقاهى شارع عماد الدين قبل أن تتحول إلى المسرح، حيث كانت من بين أوائل المصريات اللواتى ظهرن سافرات. وقد تردد على مسرحها قادة سياسيون وطنيون، من بينهم سعد زغلول، حيث كانت الأناشيد الوطنية تُنشد تحدياً للبريطانيين.(١٢٧)

وفى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين تطورت مهن النساء كمغنيات

وممثلات فى الوقت الذى افتتح فيه نجيب الريحانى ويوسف وهبى وغيرهما مسارحهم . وكانت مارى إبراهيم، وهى إمرأة قبطية، أول مصرية تعمل ممثلة. ومع هذا فإن الممثلات والمغنيات الرئيسات في القاهرة والأسكندرية كن من سوريا ولبنان. وكانت فاطمة اليوسف يتيمة مسلمة من لبنان، أحضرتها عائلة مسيحية إلى الأسكندرية ونشأتها. وصارت فيما بعد ممثلة تحمل إسم روز اليوسف، كما سبق ذكره، وهجرت التمثيل فى منتصف العشرينيات للعمل فى الصحافة.(١٢٨) وكان من بين المغنيات السوريات مارى جبران (المعروفة باسم مارى جميلة)، ونديرة، ولوار دكّاش، ومارى سمط، وبولت أبيض (التى اشتهرت كممثلة)، وبديعة مصا بنى. وعملت بديعة مغنية وممثلة مع فرقة نجيب الريحانى فى أوائل العشرينيات. وفيما بعد كانت أول امرأة تفتح صالة للموسيقى تباشر فيها عملها، حتى أنها قدمت حفلة صباحية أسبوعية للنساء.(١٢٩) ووجدت وندى بونافنتورا Wendy Buonaventura وهى كاتبة مهتمة بالرقص "الشرقى" أن الألحان "الشرقية" الراقصة التى أصبحت مشهورة فى الغرب عند نهاية القرن التاسع عشر واوائل العشرين كان قد أُعيد تصديرها إلى مصر. وتدعى هذه الكاتبة أن "ألحان الرقص الشرقى رُشّحت ثم قلدتها الراقصات العربيات لاشعوريا وهن يحاولن مماثلة السلوك الغربى وأشكال الموضة." وتشير إلى أن بديعة مصا بنى إبتكرت جديداً فى رقصها باستخدام حجاب الوجه الرقيق الشفاف الذى لم يكن يستخدم فى الرقص فى مصر محاكاة منها للغربيات الراقصات رقصاً "شرقيا"سائدا فى ذلك الوقت.(١٣٠) كما إن بهيجة حافظ حاولت إدخال ألحان غربية فى أنماط الموسيقى الشرقية.

وكانت أسمهان (١٩١٢ - ١٩٤٤) مغنية مشهورة وممثلة جاءت أيضا من سوريا. وكان اسمها عند مولدها آمال الأطرش، من عائلة درزية هاجرت إلى مصر مع أمها هربا من المخاطر التى أحاطت بثورة الدروز ضد الفرنسيين عام ١٩٢٥ . وفى أواخر العشرينيات بدأت تغنى للجمهور يساعدها أخوها فريد الأطرش الذى كان مغنياً شهيراً وموسيقياً. وكان لها معجبون كثيرون، وعاشت حياة مضطربة، كما كانت رحلتها الفنية.(١٣١)

ورغم النجاح فإن مهنة الترفيه لم تكن معتبرة مُناسِبة للنساء "المحترمات" من

الطبقتين المتوسطة والعليا فى المجتمع. وأدت النساء المرفهات أدوارهن أمام الرجال، وفى أوائل القرن وجه إليهن النقد لإسراعهن فى السفور. وفى العشرينيات والثلاثينيات حاولت النسويات تغيير الإتجاهات السلبية وتشجيع مهنة الترفيه عملاً للنساء المنتميات إلى آيه خلفية مادمن راغبات فى هذا العمل. ودعم الإتحاد النسائى المصرى النساء الأوليات على المسرح وفى السينما. وعلى سبيل المثال، أطرت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية على أداء الممثلة الجزائرية ليلى بنت سدره، التى مثلت فى الأوبرا الكوميدية فى باريس أثناء العشرينيات، مع الإشارة بعناية إلى أنها حفيدة قائد دينى له احترامه.(١٣٢)

وأنشئ ستديو مصر عام ١٩٢٥ كأحد مشروعات بنك مصر، ومعه بدأ إنتاج الأفلام فى مصر، مؤسساً صناعة جديدة إمتدت إلى العالم العربى العريض. وكان الفيلم الأول من إنتاج إمرأة، هى عزيزة أمير. كما قامت منتجةٌ فى نفس الفترة إسمها أمينة محمد بإخراج فيلم معجزة الموسم. وكان من بين نجوم السينما الوليدة أسمهان، والراقصات تحية كاريوكا، وسامية جمال. وبينما كانت فنانات السينما من الأصول الإعتيادية للطبقة الوسطى، فإن بهيجة حافظ التى باءت محاولاتها للإلتحاق بمعهد الموسيقى الشرقية بالفشل كما ذكرنا فى الفصل السابق، كانت اكثر نجاحاً فى التمثيل. فتولت بطولة أول فيلم لمحمد حسين هيكل عن روايته زينب التى كتبها عام ١٩١٤ . كما أسست شركة فنار فيلم، وأنتجت فيلم الضحية وفيلم الإتهام ، وفيلم ليلى بنت الصحراء الذى كتبت السيناريو الخاص به ومثلت دور البطولة فيه.(١٣٣) وفى مقابلة مع سيزانبراوى قالت بهيجة حافظ "إنتقدنى الكثيرون لاختيارى هذه المهنة، قائلين إنها فضيحة كبرى! ولكن هل قدّروا كل أنواع الصعوبات التى تلقى فى طريق امرأة وحيدة، ليست لها موارد ولكنها تود أن تحافظ على استقلالها؟ ولم يكن ما دفعنى إلى السينما هو مجرد هوى أو رغبة جاهلة للظهور أمام الجمهور، ولكنها كانت حاجتى لخلق ظرف يحقق لى حريتى.... كما أنى إتخذت هذا القرار ليأسى من الحصول على أى تشجيع أو دعم من أبناء وطنى".(١٣٤) وبكونها امرأة من الطبقة العليا دخلت صناعة السينما، بقيت بهيجة حافظ الإستثناء الذى أثبت القاعدة.(١٣٥)

ومع هذا، ففى الحالات الإستثنائية تحدت الحياة المهنية فى الترفيه الأعراف

السائدة. فأم كلثوم "مغنية القرن" الأسطورية فى مصر، وبالتأكيد فى العالم العربى أجمع، أعطت مثالا لذلك. ففى أيامها الأولى فى الأقاليم جعلها أبوها، الذى صحبها أثناء أدائها لأغانيها، تلبس ملابس فتى. وسافرت أولاً من موطنها فى الدلتا إلى القاهرة فى العشرينيات. وغنت فى الحفلات الخيرية التى أقامها الاتحاد النسائى المصرى فى أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات، وقبل نهاية الثلاثينيات كانت حياتها المهنية تسير على الدرب. وبدأت تحصل على شهرة واسعة فى الأربعينيات. وبعد ثورة ١٩٥٢ إرتفعت إلى مستويات عليا غير مسبوقة معبرة عن أحاسيس وتطلعات الشعوب العربية . وعندما توفيت عام ١٩٧٥ أذاعت محطة الإذاعة المصرية قراءات من القرآن الكريم، وهو شرف يُضفى عادة على رئيس دولة.(١٣٦) وكتبت الشاعرة اللبنانية إيتل عدنان "سيتدفق النهر البشرى خلف جِنازتها، فالناس قادمون من كل مكان."

الفصل العاشر

المتاجرة بالنساء

أثارت معركة الاتحاد النسائي المصرى ضد البغاء، الذى كانت تقننه الدولة، مجموعة كبيرة من المسائل التى استمرت زمنا طويلا. وكشفت رائدات الحركة النسوية علانية عن المعايير المزدوجة، التى كانت مظهرا من الثقافة الأبوية فى مصر، والتى لم يشعر معظم الرجال بالراحة فى مواجهتها. فالنقد الساخر العنيف الذى وجهه الرجال المحافظون ضد السفور، وادعاءاتهم الصاخبة بأن كشف وجه المرأة سيقودها إلى الفجور، كانت مازالت غضة عندما بدأت الرائدات فى تسليط الضوء على حرية السلوك الجنسى الذى أباحه الرجال لأنفسهم، وغفرته لهم الدولة.

وكانت الدولة وهى تحت الاحتلال البريطانى، قد اعترفت بالبغاء رسميا، وقننته، متوسعة فى معايير الرقابة السابق وضعها. وبعد الاستقلال ، انتقدت الرائدات الدولة المصرية لتسامحها مع البغاء من خلال استمرارها فى تقنينه حكوميا، وأعلنَّ أن البغاء إهدارٌ لكرامة النساء جميعا، وطالبن بقوة أن تحترم الدولة المصرية كل المصريين وتحمى صالحهم، " وألا تعرض نصفهم للذل." وإضافة إلى ذلك ، سُقن حُجة أن الإسلام هو دين الدولة، ومادامت الدولة قد سمحت بالبغاء رسميا فإن الدولة نفسها تكون قد انتهكت حرمة الإسلام.

وفى محاربتهن البغاء الرسمى، وضعت الرائدات البغاء تحت مجهر الفحص العام كصورة من صور الاستغلال المبنى على الفروق فى الجندر وفى الطبقة الاجتماعية. فقد احترفت النساء الفقيرات البغاء ليقمن أود حيواتهن وحيوات أفراد عائلاتهن ، سواء كانوا آباءهن المحتاجين أو أبناءهن. وكانت نبوية موسى وهدى شعراوي، لفترة

طويلة، حساستين لتعرض النساء الفقيرات للاستغلال الجنسي. وبدعوتها لتدريب وتعليم النساء ، برهنت نبوية موسى فى كتابها "المرأة والعمل" على أن أعداد النساء بالتدريب والتعليم سيتيح لهن فرصة الحصول على وظائف شريفة تضمن لهن ولمن يعلن عيشاً طيباً. كما أن هدى شعراوي، باعتبارها من رائدات الأعمال الخيرية، قامت بتدريب النساء فى مجال المهارات الحرفية التى تتيح للفقيرات منهن دخلاً ماليا.

ولم يكن البغاء فى مصر خاصاً بالمواطنات المصريات وحدهن، بل كان متعدد الأعراق، ذا أبعاد استعمارية وعنصرية. ففى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تدفقت أعدادٌ كبيرة من النساء الأوربيات لاحتراف البغاء فى الدول الشرقية. وكانت مصر من أكبر محطات وصولهن، وكان تدفق الأوربيات هذا، وبعضه إجبارى وبعضه الآخر اختياري، جزءاً من الاندفاع للتكسب من منجم الذهب الجديد الذى فُتِح أمامهن. واتخذت المتاجرة بالنساء أسماءً بالفرنسية والإنجليزية تترجم بعبارة الرقيق الأبيض. ويعود استخدام هذه العبارة إلى فكتور هوجو، الكاتب الفرنسي، الذى ذكر فى خطاب أرسله عام ١٨٧٠ إلى جوزفين بتلر Josephine Butler البريطانية التى كانت ضد تقنين البغاء، يقول، "أن استرقاق النساء السود فى أمريكا قد ألغى، ولكن استرقاق المرأة البيضاء مازال مستمراً فى أوربا".(١) وبدأ استخدام مصطلح "الرقيق الأبيض" دالاً على النساء العاهرات ينتشر فى أوربا محملاً بالغضب الشديد لأن الاسترقاق قد بُعثت فيه الحياة، بينما تحول تعريفه من الجنس البشرى واستعباد الإنسان كُليةً إلى الجندر وإلى ابتياع المرأة جنسياً. وفى نهاية القرن التاسع عشر، عندما أُكتشف أن نساء إنجليزيات قد أخذن قهراً عبر القناة الإنجليزية، إلى دور العاهرات فى بلجيكا، أصبح مصطلح "الرقيق الأبيض" يطلق على النساء المفترض أنهن اختطفن عبر حدود بلادهن.(٢) وقد عبر هذا المصطلح عن الغضب البريطانى الشديد لاستغلال نسائهم جنسياً بواسطة الأجانب؛ ولكنه كان رقاً أبيض فى محيطٍ ومفهومٍ أوربى . وعندما نُقلت النساء الأوربيات، سواء برغبتهن أو بدونها ، إلى دول الشرق الخاضعة للاستعمار، أتخذ هذا المصطلح مضموناً عنصرياً. ولم تتحدث القوى المضادة للرقيق الأبيض عن تصدير النساء من البلدان الشرقية، إنما كان تعبير "الرقيق الأبيض" مستخدماً للدلالة على الأوربيات وحدهن اللواتى ذهبن خارج حدود

بلادهن للعمل فى تجارة الجنس، مما يعنى ضمنا - وبشكل خاطئ - أنهن جميعا قد اجبرن على ذلك.(٣)

ونظر محاربو الرقيق الأبيض للنساء الأوربيات على أنهن ضحايا مستحقات للشفقة، بينما نظر الحكام الغربيون الإمبرياليون إليهن كنساء منبوذات. ففى عام ١٩١٣ أعلن مدير الشرطة البريطانى فى مدينة بومباي: "بالنسبة للعاهرة الإنجليزية، فإنه طبقاً لقانون غير مكتوب يُفرِّق بينها وبين أختها الأوربية الأجنبية، فالثانية مقبولة على أنها حقيقة قبيحة ولكنها ضرورية، أما الأولى، إذا وجدت فإنها تُحث على مغادرة الهند. هذا القانون غير المكتوب معروف بشكل واسع الانتشار فى أماكن كثيرة .. وقد نشأ للحفاظ إلى أقصى حد ممكن على السمعة الأخلاقية للجنس الحاكم."(٤) وحول نفس هذا الوقت ، سُمع صدىً واضحٌ لهذا الاتجاه فى محادثة فى القاهرة بين اثنتين من المدرسات، مصرية وإنجليزية، عن المومسات. وقد سجلت نبوية موسى هذه المحادثة فى مذكراتها لتوضح كيف أن الإنجليز فى مصر سعوا دائماً إلى تمجيد بلدهم حتى يؤكدوا التفوق الاستعمارى على الدول الخاضعة لاستعمارهم، فقالت "سألت امرأة مصرية المرأة الإنجليزية التى تجلس إلى جوارها عن الكلمة الإنجليزية للفظ "مومس" فأجابت المرأة الإنجليزية مسرعة بان مثيلة هذه المخلوقة لا توجد فى إنجلترا، وبالتالى فلا توجد هذه الكلمة فى اللغة الإنجليزية. وعند ئذ أشارت المرأة المصرية إلى المومسات الإنجليزيات والأوربيات الموجدات فى مصر، قائلة أن الفرق الوحيد بينهن وبين المومسات المصريات هو أن الأخريات يخضعن لنظام مُقنن بينما تمضى المومسات الأوربيات فى عملهن بدون قيود أو رقابة".(٥) وكانت نبوية موسى تشير إلى الحصانات القانونية والمالية الحاصة التى تمتع بها الأجانب فى مصر والتى كانت معروفة بأسم الامتيازات الأجنبية. وكانت هذه الترتيبات الممتدة عبر حدود الدول، والتى نشأت فى الإمبراطورية العثمانية فى القرن السادس عشر كأداة لتشجيع التجارة الأوربية وحمايتها، قد أصبحت لها مؤسساتها فى أزمنة تالية فى مناحٍ أخرى من الإمبراطورية.(٦) وأثناء القرن التاسع عشر فى مصر، توسعت الحصانات والمزايا المقدمة للغربيين بشكل أكبر.

وعندما شنت الرائدات حربهن على البغاء فى أوائل العشرينيات، وجدن أنفسهن

فى مواجهة مع تجارة أجنبية للجنس مزدهرة لا يطولها نطاق القانون المصري، إلى جانب البغاء المحلي. وبينما كان هناك تداخل بين "النظامين" من جانب المومسات والزبائن، كانت تجارة الجنس الأوربية أكثر ربحاً "وقوة" بدرجة كبيرة، وانتشرت فى القاهرة ومدينتى الإسكندرية وبور سعيد الساحليتين .

"تحديث" البغاء

أخذ البغاء فى مصر أنماطاً جديدة فى القرن التاسع عشر وأوائل العشرينيات، وتشكل بقيام الدولة الحديثة، والتوسع فى الرأسمالية، واندماج الدولة فى النظام التجارى العالمى الخاضع للسيطرة الأوربية، بالإضافة إلى تأثير التحضر وتأثيرالاستعمار.

وفى بداية القرن التاسع عشر قام محمد على الحاكم الجديد لمصر بطرد الراقصات العاملات فى الشوارع، اللواتى كن يمارسن البغاء، من القاهرة إلى صعيد مصر، فى إطار جهوده لفرض القانون والنظام وتطبيق القواعد الصحية. ولم يؤد هذا إلا إلى دفع المومسات للتجمع فى المدن الريفية، حيث نجحت منهن الكثيرات فى الاستمرار فى عملياتهن، بينما اضطُرت المرتزقات فى القاهرة إلى العمل فى الخفاء. وفى الستينيات والسبعينيات من القرن الثامن عشر فتح التوسع الحضرى الكثيف والتحديث الجريء الباب أمام تدفق الأوربيين بكثرة إلى مصر، ورفعت الدولة الحظر المفروض على البغاء فى القاهرة، وفرضت ضريبة على المومسات، كما قننت الدولة أيضاً قواعد تنظيمية تستوجب حصول المومسات على شهادات صحية كما تستوجب الخضوع لفحوصات طبية دورية.(٧)

وأدت سياسات الدولة الاقتصادية التى أدخلت مصر بشكل كامل فى نظام السوق الدولية الخاضعة للسيطرة الأوربية، إلى إيجاد الظروف التى أفرزت فئات جديدة من النساء الفقيرات اللواتى دفع اليأس بعضهن إلى أن يكن عرضة للسقوط فى شراك البغاء. وعندما أزاحت البضائع الرخيصة الواردة من أوربا المصنوعات اليدوية القائمة على الصناعات المنزلية فى مصر، أدى ذلك أيضا إلى افتقار نساء الطبقة الدنيا قاطنات المدن. أما فى المناطق الريفية، فقد أدى إجبار الدولة المزارعين على التحول من

الزراعة التى تقيم أودهم إلى زراعة القطن للتصدير، إلى تهديد مصالح الأسرة الريفية. وإضافة إلى ذلك، فرضت الدولة سُخرةً صارمة على الرجال الفلاحين الذين تركوا وراءهم كثيراً من النساء فى عُسرٍ رهيب. وجذب الحرمان الاقتصادى الجديد كثيراً من النساء الفقيرات إلى المدينة للبحث عن مصادر للرزق.(٨) كما نشأ أيضاً نوع جديد من النساء المعرضات للسقوط، نتيجة لإلغاء الدولة تجارة العبيد فى عام ١٨٧٧، من بين المُحرَرات من الرق، ذوات الأصول القوقازية والسودانية والحبشية. ووجدت بعض المعتوقات، وليس كلهن بأية حال، بعض الأعمال عن طريق مُلاكهن السابقين أو بمساعدة مكاتب عتق الأرقاء الحكومية.(٩)

وبتوسع التحضر واستمرار الظروف القاسية فى المناطق الريفية، كان هناك دَفَقٌ متواتر طول العام من النساء، قادمات من الريف إلى القاهرة والإسكندرية. ووجدت نساءٌ ريفيات، بشكل متزايد، أعمالا فى المنازل بالمدن، التى لم يعد باستطاعتها الاعتماد على واردات من أرقاء جدد للقيام بالخدمة المنزلية. وفى نفس الوقت، نجم عن ازدهار المدن الرئيسية التى استفادت منه الطبقات الوسطى والعليا وامتداد الرخاء الى بعض المدن الإقليمية، أن نشأ تزايد فى إقبال نساءٍ من الطبقة الدنيا للعمل فى الملاهى، التى كثيراً ما كانت طريقاً إلى البغاء.

وإلى جانب المصريات العاملات كمومسات تنامت تجارة أوربية نشطة فى البغاء. ففضلاً عن الموظفين الفنيين الأوربيين والمستشارين والتجار، جذبت حركةُ التحديث التى قادتها الدولة فى القرن التاسع عشر عدداً متزايداً من المومسات. وكان للتوسع فى خدمات الملاحة عبر البحر الأبيض المتوسط وافتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩ دوراً فى تدفقٍ مطرد من النساء إلى مصر للعمل كمومسات.(١٠) وجاءت أكثرية البغايا الأجنبيات من إيطاليا وفرنسا واليونان وروسيا ورومانيا. وكانت نسبة النساء والبنات اليهوديات القادمات من القرى الفقيرة ومن حوارى اليهود فى روسيا وأوربا الشرقية بين ٧٠ و٨٠ فى المائة من المومسات فى الإسكندرية عام ١٩٠٢ وفقاً لسجلات الشرطة. ومع هذا، كانت اليونانيات الأكثر تعداداً بين المومسات الأوربيات على امتداد مصر.(١١) وتمتعت المومسات "والمتاجرون بالمومسات" والقوادون الذين استغلوهن، تمتعوا جميعاً مثل غيرهم من الأوربيين بالمزايا والحصانات التى أحاطهم بها نظام

الامتيازات الأجنبية. وكانت المومسات الأوربيات خارج نطاق صلاحيات الشرطة المحلية وصلاحيات النظم القانونية فى مصرعلى حد سواء. وكتب محمد هيكل فى مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية، "أنه تحت حماية نظام الامتيازات الأجنبية الذى يشمل الأوربيين فى هذه الدولة، هاجرت عناصر غير مرغوب فيها إلى البلدان الخاضعة للاستعمار ليحققوا لأنفسهم الثروة بلا اعتبار لما هو صواب أو ما هو أخلاقى ".(١٢)

وكان زبائن تجارة الجنس، مثل المومسات أنفسهن، مصريين وأوربيين . واتخذت الدعارة دوراً جديداً فى مجتمع الوجهاء المحلى عندما مُنعت تجارة العبيد بحكم القانون، وتضاءلت الواردات الجديدة من الإماء.(١٣) وفى نفس الوقت ، فأن أسواق المومسات تأسست بجهد الأوربيين المقيمين فى مصر المتزايد عددهم والمتمركزين بشكل أساسى فى القاهرة والإسكندرية وبورسعيد، وبجهد العدد المتزايد من المُرتحلين الغربيين القادمين إلى مصر (بما فيهم العابرين فى قناة السويس)، وبواسطة القوات العسكرية البريطانية فى مصر.(١٤) وقدمت المومسات الأوربيات خدماتهن لنخبة المصريين وللأوربيين الأكثر ثراء، بينما كان زبائن المومسات المصريات من المصريين والأوربيين الأفقر من غيرهم، ومن الجنود البريطانيين .

تقنين البغاء، واستغلال النساء وإنقاذهن

كان هناك ارتباط مباشر بين تقنين الدولة للبغاء والإمبريالية. وقد نشأ التقنين فى دول أوربية مختلفة نابعاً من الخوف على الكفاءة البدنية للقوات العسكرية(١٥) وبدأ تقنين الدولة فى إنجلترا بقوانين الأمراض المعدية الصادرة فى السنوات الستينية، والذى أثار حملة نشطة لتحريم البغاء قادتها جوزفين بتلر وجمعية السيدات الوطنية التى تنتمى إليها.(١٦) وما أن جاء عام ١٨٨٦ عندما ألغيت قوانين الأمراض المعدية حتى انتهى تقنين البغاء فى إنجلترا. ومع هذا كان التقنين قد فُرض فى مصر وفى الإمبراطورية البريطانية كجزء من الإمبريالية التى إستحوذ عليها مبدأ القانون والنظام، وأيضاً لحماية صحة القوات البريطانية.(١٧)

وأنشئت جمعية حماية الأمن القومى فى عام ١٨٨٥ التى نظمت حركة لمكافحة

البغاء فى بريطانيا، وما لبث أن انتشرت بسرعة خارجها. وحاول نشطاء هذه الجمعية منع إجبار النساء والفتيات على البغاء، ووضعت مراقبين فى محطات السكك الحديدية والموانى ليقدموا النصيحة للمسافرات ويوجهوهن إلى أماكن الإقامة الآمنة. وكان نشطاء هذه الجمعية البريطانية هم الذين بادروا بشن الحملة الدولية ضد الرقيق الأبيض.(١٨) وفى عام ١٨٩٩ نظم وليم كوت William Coote ، سكرتير الجمعية الإنجليزية لحماية الأمن الوطني، أول مؤتمر دولى لقمع تجارة الرقيق الأبيض، كما ساعد أيضاً فى إنشاء لجان تسعى لتحقيق نفس الهدف فى مصر ودول أخرى.(١٩) وعمل المناهضون للرقيق الأبيض مع السلطات المنفذة للقانون فى الدولة، فى محاولاتهم تجفيف منابع استيراد المومسات، عن طريق استخدام معايير لمنع وصولهن إلى البلاد، ولإنقاذهم، بالإضافة إلى ملاحقة المتاجرين فيهن. وعمل النشطون المناوئون للرقيق الأبيض المثلين لجماعات الأمن الوطنى فى داخل الإطار الاستعمارى القائم، وكانوا أكثر تجانساً مع مصالح السلطات الاستعمارية منهم مع المطالبين بإلغاء الرقيق الأبيض بإلغاء التقنين؛ مما هدد باحتواء سلطة النظم الاستعمارية والنظم التالية لها فى البلاد. ولأن الامتيازات الأجنبية فى مصر قيدت من قدرة السلطات البريطانية على تطبيق القوانين، فقد رحبت هذه السلطات البريطانية بالتعاون مع المنظمات الأهلية التى قامت لمكافحة الرقيق الأبيض. فأن الجماعات التى عارضت استغلال النساء ساعدت بالتالى أيضاً فى دعم الدولة الاستعمارية ثم فى دعم الدولة شبه الخاضعة للاستعمار فيما بعد.

واستناداً إلى أوامر عالية سابقة، أصدرت السلطات الاستعمارية البريطانية فى عام ١٩٠٥ مرسوماً يقرر تقنين البغاء، فرض أن تتم ممارسته فى بيوت مسجلة كائنة فى أماكن محددة لا تجاوزها؛ وأنه على المومسات، اللاتى يجب ألا يكن قاصرات، أن يحصلن على تراخيص بمزاولة المهنة من الشرطة تحمل صورهن؛ كما كان عليهن أن يخضعن لفحص طبى أسبوعي، فإذا وجدن مصابات بمرض تناسلى أجبرن على التوقف عن العمل والخضوع للعلاج على نفقتهن الخاصة. أما تنفيذ هذا التقنين فكان

أمراً أخر. ويتحدث توماس رسل Thomas Russell الذى كان مديراً للشرطة فى القاهرة من عام ١٩٠٢ حتى ١٩٤٦ والذى خدم فى هذا المنصب أثناء حكم الدولة الإستعمارية ثم بعد استقلال مصر، حيث استمرت سيطرة البريطانيين على الشرطة ، يتحدث فى مذكراته عن استمرار مصاعب تنفيذ هذا التقنين، وكيف كان على مسئولى الشرطة أن يعملوا متعاونين مع *الجماعات الأهلية الخاصة* ومع *موظفى القنصليات* الأجنبية.(٢٠)

وكانت الجهود الأولى لمحاربة البغاء فى مصر جزءاً من الحملة الدولية ضد الرقيق الأبيض. ففى عام ١٩٠٤ ساعد وليم كوت البارون جاك دى ميناس Baron Jacques de Menasce ،الذى كان زعيماً للمجتمع اليهودى فى الإسكندرية، فى إنشاء اللجنة السكندرية لمنع الاتجار فى النساء. وأُنشئت لجان مماثلة فى القاهرة وبورسعيد. ومنحت السلطات الاستعمارية معونات سنوية لهذه اللجان التى كانت تضم أعضاء من جماعات الأقلية والأجانب المقيمين فى البلاد، مستبعدةً المصريين من عضويتها(٢١) .

ولفت وجود أعداد كبيرة من المومسات اليهوديات فى الإسكندرية نظر المُصلحة الاجتماعية الألمانية، والنسوية، برتا بابنهايم Bertha Pappenheim ، فقد توقفت فى الإسكندرية أثناء سفرياتها بين أوربا الشرقية والشرق الأوسط باحثةً فى نشاط المتاجرة فى النساء. وباعتبارها من الأوليات اللآئى جابهن مشاكل النساء اليهوديات الذين جُنبوا إلى تجارة الرقيق الأبيض، فقد أنشأت "اتحاد النساء اليهوديات" لتستمر فى العمل السابق وفى تأهيل المومسات اليهوديات فى إطار حملة نسوية أكبر.(٢٢)

وفى عام ١٩٢٤ نشرت بابنهايم مذكراتها اليومية عن رحلتها فى كتاب بعنوان "أعمال اسيسيفوس" لتجذب الانتباه إلى التجارة الدولية فى النساء.(٢٣)وتقص كيف بدأت دراساتها فى الأسكندرية بزيارة للقنصل الألماني، الذى أنكر وجود مومسات ألمانيات وأرسلها إلى قنصل النمسا. وشرح لها هذا الأخير أن المومسات، وقد أشار إليهن على أنهن " بضاعة"، كن من "أصول مختلطة" وأن التجار كانوا إيطاليين ويونانيين. واعترف قنصل النمسا بأنه يوجد كثير من النساء العرب والأطفال يعملن كمومسات، غير أنه قال أنه ليست هناك حاجة للاهتمام بهن. والتقت بابنهايم

بالبـارون جـاك دى مـيناس النشط ضـد الرقـيق الأبيض، وأيضـاً الهـر"س." Herr C. أحد أعضـاء أسرة قطاوى ذات المكانة فى المجتمع اليهودي، ووجدت الرجلين مُبالغين فى زهو. وسجلت أن دى ميناس "كـان سعيداً بالإنجازات التى حققتها لجنته"، وأدعى أن لجنته، بمساعدة الشرطة، أنقذت سبعمائة فتاة من يد القوا دين والمتاجرين فى السنوات السـبع الماضيـة. وسـاور بابنهـايم الشك فى أن لدى "المتـاجـرين" إحصاءات أكثر دقة من ذلك.(٢٤)

وأثناء زيارة بابنهايم لبيوت الدعارة أخبرها موظف الأمن المرافق لها والمسئول عن التعامل مع القاصرات، أنه فى عام ١٩١٠ كانت هناك إحدى وسبعين حالة مسجلة تعمل فى البغاء غير القانونى، معظمهن فتيات يقع سنهن بين الرابعة عشر والسادسة عشر؛ ومع هذا كانت هناك أيضاً فتيات فى سن السادسة والثامنة والعاشرة، وحالة واحدة لفتاة عمرها أربع سنوات. وأبلغ هذا الموظف بابنهايم أن سفينة تحمل فتيات قاصرات مُنعت من الرسو فى ميناء الإسكندرية، وما لبثت هذه السفينة إلا وأنزلت فى بور سعيد ستة وأربعين فتاة يهودية. وشكّت بابنهايم مرة ثانية فى الأرقام التى أُعطيت إليها، وبتفكيرها ضاعفت العدد عشرة مرات. وجابت بابنهايم حى المومسات فى الإسكندرية مع ضـابط شـرطة بريطاني، مـتحـدثة مع النسـاء بالألمانيـة والإنجليـزية والفرنسية والإيطالية؛ وترجم لها مرافقها ملحوظة أبدتها " فتاة عربية طويلة القامة" جذبت انتباه بابنهايم، إذ قالت كما سجلته ، "أنها (أى بابنهيم) وعائلتها كلها ستكون سعيدة ومباركة لأنها المرأة الأولى التى تحدثت معنا فى أحوالنا." وذكرت بابنهايم أمثلة: امرأة عربية، ويهودية بولندية، وإيطالية "مستحقات لعنايتنا ومستعدات لقبولها"، مضيفةً قولَها " ولكن من هو الذى سيعتنى بهن؟ أنى سأكون ذات فائدة كبيرة هنا". و سجلت أيضاً عدم الإعتناء بهن إلى جانب سوء أحوالهن الصحية.(٢٥)

وزارت بابنهايم جمعيةَ إنقاذٍ سبق أن أسستها مجموعة من الأوربيات أسـمينها " صديقة الفتاة الصغيرة". وتحدثت بابنهايم مع امرأة سويسرية كانت تقابل السفن الواردة وتبحث فيها عن النساء اللواتى تعرضن للمشكلات وتساعدهن فى العودة إلى بلدانهن. وفى الواقع، أحست بابنهايم بالحجم الكبير لمشكلة النساء المُستغَلات جنسياً. وحوالى الوقت الذى زارت فيه بابنهايم مصر، كانت اللاجئات يتدفقن على

الإسكندرية هرباً من حروب البلقان. ولا يستطيع المرء أن يخمن كم منهن انتهى بها الأمر إلى البغاء.

ولم يكن فى قدرة الدولة أن توقف تعرض النساء بشكل مباشر، سواء كن مصريات أو أجنبيات، لأن يكرهن على ممارسة البغاء وأن يقعن ضحية الإستغلال بصرامة. ومن المؤكد، إن المناوئين لتقنين البغاء ساقوا حجتهم قائلين أن التقنين ساعدَ وحرَّض على استمرار البغاء ودفعه إلى العمل فى الخفاء. وهناك شهادتان تعودان إلى العشرينيات من هذا القرن تقدم تفاصيل استغلال النساء جنسياً. فقد شرحت امرأة مصرية، "يبدو أنها قاصر" ولم يكن لديها ترخيص بالعمل كبغى ، تدعى أفكار، بعد القبض عليها، كيف أنها أجبرت على البغاء فى القاهرة.(٢٦) وأوضحت امرأة فرنسية تدعى أندرية جُوبيه، حُكم عليها أمام المحكمة القنصلية الفرنسية، كيف اختُطفت من مرسيليا وإجبرت على البغاء فى الإسكندرية والقاهرة.(٢٧) والأدلة التى تقدمها نسوة مثل اللواتى قبض عليهن وأودعن السجن أنما تؤكد أن تقنين الدولة للبغاء لم يحمى النساء بالقدرالكافى، مما جعلهن يدفعن الثمن بدلاً من الرجال. وكانت الجمعيات الأهلية فى نفس الوقت، محدودة فى قدراتها وفى شرعيتها الموجهة لمحاربة البغاء الأجنبى وحده.

محاربة البغاء والامتيازات الأجنبية

فى العشرينيات من هذا القرن دخلت المصريات، كنسويات ووطنيات، المعركة ضد البغاء ، متجهات به إلى اتجاه جديد. فقد سارعت الرائدات المصريات لخوض المعركة ضد البغاء المقنن بمعرفة الدولة. وعندما حضر وفد الاتحاد النسائى المصرى أول مؤتمر للتحالف النسائى الدولى المطالب بحق الاقتراع والمواطنة المتساوية فى روما عام ١٩٢٣ كان البغاء موضوعاً مهمًا على جدول أعماله. وجمع التحالف بين المدخلين المشار إليهما سابقاً: محاربة التقنين والمنع. وطالب المؤتمر فى قرار له بإنهاء البغاء المقنن من الدولة، ومكافحة التجارة الدولية بالنساء والأطفال، وتمسك بأن البغاء ليس تحقيراً للمومسات فقط ولكنه مُحطٌ لكرامة جميع النساء، وأنه جُعل أكثر إهانة بموافقة الدولة عليه. وبالإضافة إلى ذلك ، كما توضح سيزا نبراوى، فانه بإعطاء البغاء

"شخصية قانونية" فأن الدولة "يبدو أنها تبرره وتشجعه".[٢٨] وعرّف التحالف البغاء بأنه مشكلة أخلاقية، فقد كانت اللجنة التى بحثته تدعى لجنة المعايير الأخلاقية المتساوية. وأصدر المؤتمر فى عام ١٩٢٣ قراراً يصر على أن نفس المعيار الأخلاقى المطلوب من المرأة، يجب أن يطبق على الجنسين، وأن كلا الجنسين يجب أن يكونا متساويين أمام القانون.[٢٩] وصوّت وفد الاتحاد النسائى المصرى بالموافقة على مواقف التحالف الدولى من البغاء، وبهذا أعطى دعماً للحملة الدولية. وكان الدعم المتبادل هو المثل الأعلى لنسوية للتحالف الدولى: عندما يتفق أعضاء الاتحاد على موقف إجماعي، فأن الجمعية النسوية المشتركة فى الاتحاد عليها أن تتوقع، حتماً، الدعم من المنظمة الدولية. إلا أن هذا الدعم لم يُقدم دائما، كما أكتشفت ذلك الرائدات المصريات.

وفى مصر ، كتبت هدى شعراوى بصفتها رئيسة الاتحاد النسائى المصري، إلى محمد أبو الفضل شيخ الأزهر الشريف لتحصل على دعم السلطات الدينية لحملة الاتحاد النسائى المصرى ضد البغاء، على أسس دينية وأخلاقية: أن الاتحاد النسائى يرجو فضيلة شيخ الأزهر أن يوجه نظر الحكومة إلى بيوت الدعارة التى انتشرت فى أنحاء البلاد، مهددة الأخلاق والفضائل. أنه لعارٌ كبير أن تعترف الحكومة بالبغاء وترخص به وهى حكومة دولة إسلامية ينص دستورها على أن دينها الرسمى هو الإسلام.[٣٠] وأكتسب الاتحاد النسائى المصرى مديح شيخ الأزهر الشريف لحملة الاتحاد على البغاء والمُسكرات، محققاً للمنظمة النسوية الحصول على التأييد من السلطات الدينية. وأبلغ شيخ الأزهر الشريف الاتحاد النسائى المصري، "نحن نقدر قيمة هذه الجمعية المبجلة وعملها الدؤوب لنشر الفضيلة ومحاربة الفساد.[٣١] غير أن المؤسسة الدينية لم تضغط سياسياً لحل المشكلة. ولم تثر حملةُ الرائدات ضد البغاء فى مصر حملة طهارةٍ متوسعة تنادى بفرض معيار واحد، ذاك هو المعيار الجنسى الذى طالب المجتمع والدين المرأة به. ولم تظهر فى مصر أىُ قوى للرجال مماثلة لتلك التى نشأت فى كثير من الدولة الغربية، بما فيها بريطانيا ، لتضغط على الرجال للالتزام بالمبدأ الأخلاقى الذى يُطلب من النساء الالتزام به.

وفى العام التالى وضع كل من الاتحاد النسائى المصرى والتحالف الدولى موضوع "محاربة البغاء" على قائمة مطالبهما المشتركة. وكانت نساء الاتحاد النسائى

المصرى وحدهن ، وليست أخواتهن المرتبطات بحزب الوفد، اللائى قدن حملة نشطة ضد البغاء المعترف به قانونيا. وربطت النسويات حركتهن النشطة ضد البغاء باندفاعةٍ قوية لإنهاء الامتيازات الأجنبية فيما سيكون فيما بعد حملة نسوية وطنية مكثفة. ومقتت الرائداتُ نظام الامتيازات الأجنبية ليس لأنها كانت تحمى الدعارة الأجنبية فقط، ولكن أيضاً لكونها اعتداء على السيادة المصرية، ولأنها تدعم عدم المساواة بين المواطنين والغربيين فى مصر. وناضلت رائدات الحركة النسوية ضد عدم المساواة المتعدد فى مجالات الجندر، والعرف، والطبقة الاجتماعية.(٣٢) وكانت الامتيازات الأجنبية قد ألغيت عام ١٩٢٢ فى المناطق العربية من الإمبراطورية العثمانية، والتى أصبحت فيما بعد سوريا، ولبنان، وفلسطين، وشرق الأردن، والعراق؛ كما أُنهيت فى تركيا عام ١٩٢٣ عندما أصبحت تركيا دولة جمهورية؛ ولكن هذه الامتيازات استمرت فى مصر كمفارقة تاريخية اضطهادية. ونظراً لأن البغاء فى مصر كان تجارة دولية تحميها الامتيازات الأجنبية، فقد ناضلت الرائدات المصريات فى داخل مصر وفى خارجها فى وقت واحد لإنهاء البغاء المقنن من الدولة ولإلغاء الامتيازات الأجنبية معاً. وشنت عضوات الاتحاد النسائى المصرى حرباً لا تلين فى الساحة الدولية، حتى انتهت الامتيازات الأجنبية عام ١٩٣٧ ؛ وفى ذلك الحين فقط حولن اهتمامهن إلى نضالهن المحلى.

وكشف الاتحاد النسائى المصرى عن إستراتيجية لمحاربة البغاء فى مصر لأول مرة فى مؤتمرٍ نظمته "الجامعة الدولية لمكافحة الاتجار بالنساء والأطفال" عام ١٩٢٤ فى مدينة جراتس بالنمسا، وحضرته هدى شعراوى كرئيسة للاتحاد النسائى المصري، والتى قالت للمؤتمر:

"أولاً إنى أعتقد أن المؤتمر جادٌ فى أهدافه لتحريك حكومات العالم لاغلاق بيوت البغاء الى الأبد...إن سماح أية دولة لهذه الأماكن بالبقاء ...أية دولة، بما فيها مصر، يُعتبر فى نظرى إهانة لكرامة المرأة واعتداء على الفضيلة والمشاعر الوطنية. ان الموافقة على هذه البيوت تشجيع على الرذيلة، وعلى اطلاق أيدى المتاجرين بالنساء والأطفال... ومن المؤسف حقاً أن الامتيازات الأجنبية فى مصر تقف حاجزاً يحول دون إصدار قانون يمكن تطبيقه على غير المصريين الذين يديرون بيوتاً للدعارة. لهذا فانى

أطلب من المؤتمر أن يصدر قراراً للضغط على الحكومات التى تتمتع بمعاهدات الامتيازات الأجنبية كى تتيح للحكومة المصرية فرصة إغلاق هذه البيوت المخصصة للدعارة والتى يديرها مواطنو تلك الدول".(٢٢)

وتحرك الاتحاد النسائى المصرى فى مواجهة الامتيازات الأجنبية بحرص سائلاً الدول المحمية بموجب هذه المعاهدات أن تسمح للحكومة المصرية بغلق بيوت الدعارة التى تحتوى مواطناتهم . وأشارت هدى شعراوى إلى أنها المرأة الشرقية الوحيدة التى تحضر اجتماع جراتس. وكما ذكرنا سابقاً أن المصريين منعوا من المشاركة فى لجان قمع التجارة بالنساء والأطفال فى بلدهم فقد استمر استبعادهم من هذه اللجان حتى عام ١٩٤٣ عندما رحل كثير من الأوربيين عن مصر بسبب الحرب العالمية الثانية. وكانت هذه الجامعة الدولية، كما تفهمتها هدى شعراوى ، فى حقيقتها "جامعة غربية" . وكانت هذه أول وآخر مرة يستخدم فيها الاتحاد النسائى المصرى هذا المنتدى الدولى .

وبدلاً من ذلك، قادت الرائدات المصريات حملتهن ضد البغاء على مستوى دولى من خلال تحالف النساء الدولي. ومع هذا، لم يكن أى عضو فى التحالف النسائى الدولى من أية دولة ازدهر فى داخل حدودها البغاء الأجنبى تحت حماية قوانين من خارج حدودها. وكثيراتٌ من عضوات هذا التحالف كن من دول استمتع مواطنوها بالحصانات على أرض مصر بسبب معاهدات الامتيازات الأجنبية التى عقدت مع مصر. وحاولت الرائدات المصريات توسيع إدراك نساء الاتحاد الدولى لواقع الامتيازات الأجنبية وتورطها فى قضية البغاء فى مصر. وأخبرت سيزا نبراوى مؤتمر التحالف النسائى الدولى فى مدينة باريس عام ١٩٢٦ أنه بسبب الامتيازات الأجنبية فى مصر فإن "كل الإجراءات التى اتخذتها حكومتنا قد حُكم عليها بالفشل منذ البداية ". واقترح الاتحاد النسائى المصرى على التحالف الدولى أن يتخذ قراراً ينص على أن الدول التى لها معاهدات امتيازات أجنبية مع مصر يجب أن تعطى الحكومة المصرية السلطة على منازل الدعارة التى يديرها مواطنوها فى مصر. وأكدت نبراوى أن بيوت الدعارة المرخصة من الدولة مادامت "خاضعة لسلطات

متعددة فى نفس الدولة، فـأن اختفاء هذه البيوت سيتـأخر إلى الأبد.(٣٤) ولم يُصدر التحالف الدولى هذا القرار المطلوب.

وأثناء دورة انعقاد لجنة السلام التابعة للتحالف النسائى الدولى المنعقدة فى تركيا سنة ١٩٢٧ قدمت هدى شعراوى مشروع قرار يدعو المشاركات فى المؤتمر إلى الضغط على حكوماتهن لإنهاء الامتيازات الأجنبية، على أساس أن عدم المساواة بين الأوربيين والمصريين التى دعمتها هذه الامتيازات كونت خطراً على السلام العالمي.(٣٥) ولم يُتخذ هذا القرار؛ ولكن اللجنة التنفيذية للتحالف صادقت على قرارٍ حديث اتخذه "المؤتمر الدولى المناوئ للاتجار بالنساء والأطفال". وكان هذا القرار مبنياً على طلب موجه إلى عصبة الأمم وإلى الحكومات نفسها كل على حده، أو مع بعضها إذا كانت أكثر من حكومة واحدة ذات صلة، لتتخذ كل التدبيرات اللازمة لغلق بيوت البغاء. وعند تقديم هدى شعراوى القرار إلى عبد الخالق ثروت رئيس الوزراء أكدت له أن الاتحاد النسائى المصرى ليس وحده الذى يريد غلق بيوت البغاء، بل إن غالبية المصريين تريد ذلك، لقلقهم على الصحة الأخلاقية والبدنية للناس.(٣٦)

وأعد الاتحاد النسائى المصرى نفسه، وفى مقدمته هدى شعراوى وسيزا نبراوى ومارى كحيل للاستمرار فى المعركة عام ١٩٢٩ ، حيث عقد تحالف النساء الدولى مؤتمره فى برلين. وجمعت الحملة بين قادة الحركة النسوية المصريات والرئيس البريطانى لشرطة القاهرة توماس رسل الذى قدم للرائدات بيانات من ملفات الشرطة ليستخدمنها فى حملتهن. وكان رسل متعاوناً معهن تحت وطأة الضغط الواقع عليه لمحاربة التجارة الدولية فى المخدرات ذات الصلة بالبغاء، ولكنه لم يكن كالرائدات اللواتي كن ذا فائدة له فى جهوده للمحافظة على القانون والنظام، فقد اتخذ رسل منهجاً تكنوقراطيا؛ كما نأى بنفسه عن السياسات المتعقلة بالامتيازات الأجنبية، مع أنه شجب المعوقات التى كانت تضعها هذه الامتيازات فى طريقه.

وذهب الاتحاد النسائى المصرى إلى برلين بأكبر عدد من المندوبات لم يسبق له مثيل حتى ذلك الوقت. وهذه المرة صادف بعض النجاح. فقد أصدر التحالف قراراً يعلن فيه انه نظراٍ لأن السلطات المصرية، تحت نظام الامتيازات الأجنبية، ليس لديها

أية سلطة قضائية على بيوت البغاء الأجنبية ولا على تجارة المخدرات، فأن عضوات التحالف الدولى للنساء يجب عليهن أن يضغطن على حكوماتهن " لتسهيل العمل الصحى والأخلاقى الذى تقوم به السلطات المصرية" .(٣٧) وكان هذا هو أول إعلان من جانب هذا التحالف الدولى أشار فيه إلى الامتيازات الأجنبية فى أى وقت كان. أتخذ القرار ولكنه لم يكن انتصاراً سهلا، فقد قدمت مارى كحيل دفاعات باللغة الألمانية، بينما إنهمكت هدى شعراوى فى محاولات التأثير على المندوبات باللغة الفرنسية. وكان للمصريات سندٌ قوى على رأس الوفد الفرنسي، وهى السيدة مارسيل كريمر باخ Marcelle Kraemer-Bach ، المحامية وأمين عام الاتحاد الفرنسى المطالب بحق المرأة فى الاقتراع، التى عارضت الامتيازات الأجنبية بشدة. أما البريطانيات فقد امتنعن عن التصويت.(٣٨)

وفى العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن كانت هناك مداولات دولية حول استخدام شرطة نسائية فى الحملة ضد البغاء . ففى بريطانيا أصبحت النساء عاملات فى الشرطة لأول مرة عند بداية الحرب العالمية الأولى عندما كان هناك نقصٌ شديد فى الرجال المدنيين وكانت الدولة مُشوقة إلى تجنيد النساء للمساعدة فى محاربة انتشار البغاء الذى حدث نتيجة لتعبئة القوات المسلحة. ولم تتمتع الشرطيات البريطانيات الجديدات فى العمل بالمركز والسلطة الكاملتين التى كانت لرجال الشرطة؛ وبعد انتهاء الحرب أستغنى عن خدماتهن. ويتحول الأحداث فى المعترك الدولي، وعلى وجه التحديد فيما يتعلق بالحملة الدولية ضد الاتجار بالنساء، كان ذلك إيماءة للشرطيات البريطانيات كميدان جديد يعملن فيه. وحضرت قائدة الشرطة مارى ألان ، وهى منادية مخضرمة بحق الاقتراع للمرأة ومن أوائل نساء الشرطة، مؤتمر التحالف الدولى للنساء فى باريس عام ١٩٢٦ . ومن هذا المؤتمر صدر نداء لإنشاء شرطة نسائية "لها نفس المركزالاجتماعى والسلطة الكاملتين المعَطيتين لزملائهن الذكور" تلك شرطة نسائية تتعامل مع الحالات التى يتورط فيها النساء، والشباب، والأطفال، كما تؤدى أعمالاً وقائية بين صغار السن. ومع هذا فقد بذل التحالف الدولى للنساء جهوداً مضنية لتوضيح أنه " بما أن هذا المؤتمر يدين بالإجماع تقنين البغاء، فإن استخدام الشرطيات ‹كشرطة للأخلاق› كى تصبح الإداة الرسمية للتقنين يجب أن يُعارض

مطلقاً." وكان الخط الفاصل بين المنع والإبقاء من جهة والتقنين من جهة أخرى رفيعاً. ولهذا، وبالإضافة إلى أسباب أخرى كانت مسألة الشرطة النسائية مثيرة للنزاع .

وظهرت قائدة الشرطة مارى ألان، بعد ذلك، فى مصر مع مفتشة الشرطة هيلين تاجارت مشجعة فكرة تواجد النساء فى قوات الشرطة المصرية. ولم يحبذ رسل المدير البريطانى للشرطة فى مصر ولا الرائدات المصريات هذه الفكرة. فقد أصر الأول على أن المرتب والظروف الخاصة بالشرطة الرجال يجب أن تتحسن قبل أن يُفتح مجال الشرطة للنساء. أما الرائدات، موضحات جدول أولوياتهن، فقد نادين بأن المجتمع ليس مستعداً لوجود شرطة نسائية بعد؛ ومع هذا، فقد أوضحن رأيهن فى أن النساء مؤهلات بشكل أفضل لمحاربة الأمراض الاجتماعية، وعندما يصبح الوقت ناضجاً سيكن فاعلات فى منع البغاء، وفى التفتيش على بيوته، وفى العمل مع النساء والأطفال الذين كانوا ضحايا للاستغلال الجنسى.(٣٩)

وبعد مغادرة قائدة الشرطة مارى ألان مصر بوقت قصير أرسل مكتب لندن التابع لجامعة مكافحة الاتجار بالنساء والأطفال الآنسة هجسون Miss Higson إلى مصر " لتنوير" الجمهور المصرى فيما يتعلق بمشكلة البغاء.(٤٠) أما الرائدات المصريات اللواتى كانت محاولاتهن مستمرة بشكل مضنى لتنوير الأوربيين عن العلاقة بين البغاء والامتيازات الأجنبية فقد اشتعلن غضباً، وأبلغت سيزا نبراوى المبعوثة سيئة الطالع أن الجمهور المصرى – شاملاً القادة الدينيين ، وموظفى الصحة العمومية، والنسويات وكثيرُ من النساء – كلهم قد أخذوا مواقف ضد البغاء وخاصة ضد تقنين الدولة له . ووزعت هجسون التماساً مطالبة بإنهاء البغاء المرخص به من الدولة ، وداعية إلى *تقنين مواد جديدة فى قانون العقوبات المصرى تمكن المحاكم المصرية من محاكمة الحالات المتعلقة بالاتجار فى النساء والأطفال. وأثار هذا رد فعل نسوى مزدوج،* وبينما وقعت هدى شعراوى على الالتماس نائبة عن الاتحاد النسائى المصري، فأن سيزا نبراوى انتقدت عدم وجود إشارة صريحة للامتيازات الأجنبية، مكررة قولها أن البدء فى أى حل حقيقى يتطلب إلغاء هذه الامتيازات "بلا شك، فإنه بعد أن تحل هذه المسألة بمعرفة القوى الغربية" فإن الحكومة المصرية "ستتخذ الإجراءات النشطة نحو عدم السماح بوجود البغاء. " وتمنت سيزا نبراوى "أن تبذل الآنسة هجسون نفس الطاقة

فى المنتديات الدولية لحث الحكومات الأجنبية للتعاون مع حكومتنا فى تحقيق الغرض النبيل المشترك، بنفس الهمة التى أظهرتها فى مصر.(٤١)

وكان برنامج مكتب لندن ونشاطه مختلفاً عن ذلك الذى كان لفروع جامعة مكافحة المتاجرة فى النساء والأطفال. ففى العشرينيات من هذا القرن كانت فروع هذه الجامعة فى القاهرة والإسكندرية تعمل بشكل رئيسى فى إدارة منازل تؤوى الأمهات اللاتى لم يتزوجن. واستمرت عضوية هذه اللجان مفتوحة للأوربيين وحدهم. وعندما غادر كثير من الأوربيين الدولة أثناء الحرب العالمية الثانية، دُعى المصريون للالتحاق بفرع القاهرة؛ وتغير الاسم حينئذٍ إلى جمعية مصر لحماية المرأة والطفل.(٤٢)

كما تعاملت الرائدات المصريات مع البغاء داخل مصر على أنه أيضاً قضية من قضايا الصحة العامة؛ وكان لهن حليفٌ فى هذا الشأن هو الدكتور شاهين نائب مدير مصلحة الصحة العامة، الذى ترأس فى أوائل الثلاثينيات من هذا القرن لجنة رسمية قامت بدراسة شاملة للبغاء والأمراض التناسلية. وقدمت هدى شعراوى لهذه اللجنة المعلومات الوبائية التى جمعها أطباء عيادة الاتحاد النسائى المصرى.(٤٣) ووزعت اللجنة استبيانات على الأفراد والجماعات غير العاملين بالحكومة للحصول على توصياتهم عن كبح جماح البغاء وانتشار الأمراض.(٤٤) وتابع الاتحاد النسائى المصرى تقدم عمل اللجنة التى أُسند إليها أيضاً إعداد مشروع قانون لقمع البغاء المقنن.(٤٥)

واستمرت الرائدات المصريات فى نشاطهن الدولى فى اجتماع التحالف الدولى للنساء عام ١٩٣٣ فى مدينة مرسيليا، تلك المدينة التى قدمت خِدماتها كنقطة انطلاق رئيسية لسفر النساء اللواتى كان مصيرهن العمل كمومسات فى شمال أفريقيا والشرق الأوسط. ونظمت النسوية الفرنسية والمحامية ماريا فيرون Maria Verone ورئيسة الرابطة الفرنسية لحقوق النساء اجتماعاً عاماً كبيراً لمناقشة البغاء. وحضر الاجتماعات مراسلو الصحف الذين أثنوا على شجاعة النسويات فى مناقشة مثل هذا الموضوع فى مدينة مرسيليا وهى مركز رديء السمعة بسبب البغاء المنشر فيها.(٤٦) وطالب تحالف النساء الدولى المنظمات الفرعية المنضمة إليه بأن تضغط على حكوماتها للتصديق على الاتفاقيات الدولية المناوئة للتجارة بالنساء والأطفال وأن يحثوها على

تطبيق هذه الاتفاقيات فى المستعمرات والمحميات التابعة لها. ونادى الاجتماع بإنشاء مكتب فى الشرق يستفيد من المساعدة التى تقدمها النساء والمؤسسات الخاصة، لتنسيق الجهود الدولية لمحاربة الاتجار فى النساء. وأبدت مندوبات من دول المشرق تخوفهن من أن يؤدى هذا إلى خرق السيادة الوطنية.(٤٧)

ودعى للتحالف أيضاً إلى إنشاء كوادر للشرطة النسائية فى الدول لم تُنشأ فيها بعد. وكانت تركيا قد عينت فعلاً أول رئيسة للشرطة النسائية.(٤٨) أما بالنسبة لموضوع الامتيازات الأجنبية فقد ساد الصمت.(٤٩) وحينئذ أبدت المصريات نفاذ صبرهن مع النسويات الأوربيات، وأكدن أنه برفض الأوربيات التصدى لقضية الامتيازات الأجنبية يكن قد حرمن المصريات من الدعم الحقيقي. وأخبرت سيزا نبراوى مؤتمراً صحفيا "أن نفس الدول التى قامت ضد الرقيق فى دول المشرق (تستمر) فى إجازته هناك بشكل جالب لسوء السمعة كما أنه غير إنسانى بدرجة أكبر." وتساءلت ، " كيف يمكن لأمم متحضرة أن تُوَفق بين الحرية الفردية واسترقاق النساء المقنن والسائد ؟". (٥٠)

وفى مؤتمر التحالف الدولى للنساء التالى المنعقد فى مدينة اسطنبول عام ١٩٣٥ ، هاجمت النسويات الدوليات فى آخر الأمر ومباشرة مشكلة الامتيازات الأجنبية. وكان القرار للاجتماع خارج أوربا للمرة الأولي، وبالتحديد عند نقطة التقاء أسيا بأوربا، وإقرار أن وحدة الشرق والغرب هو الموضوع الرئيسى للمؤتمر، كانا اعترافا من التحالف الدولى للنساء بأن النسوية الدولية كانت نسوية غربية دولية إلى درجة كبيرة. كما كان هذا مؤشراً على أن المنظمات الشرقية الفرعية التابعة للتحالف كانت تنمو عدداً وترتفع صوتاً. وفى إطار وحدة الشرق والغرب، كانت موضوعات المؤتمر هى السلام، والمساواة، والديمقراطية؛ وكلها كانت مُهدَّدة بصعود الفاشية فى الثلاثينيات.

ومع تكرار الرائدات المصريات القول بأن الامتيازات الأجنبية حمَت البغاء الأجنبى فى بلدهن، أكدن أن عدم المساواة المستمر بين المواطنين والأجانب بفعل الامتيازات الأجنبية يهدد السلام. ووجد عدم المساواة المبنى على أساس الدولة التى ينتمى إليها المرء، صدىً لدى نسويات التحالف فى مشكلة تتعلق بجنسية الزوجة، والتى نشأت

كمشكلة مشحونة فى ثلاثينيات هذا القرن. فعندما تتزوج امرأة رجلاً أجنبياً تفقد جنسيتها الأصلية وتُعطى جنسية زوجها. وعندما اتخذ التحالف الدولى للنساء موقفاً من هذه الممارسة، مصراً على أن للمرأة حق الاختيار، وافقت المصريات؛ ولكنهن أوضحن أن وجود الامتيازات الأجنبية جعل الحصول على تدعيم هذا الموقف صعباً فى بلدهن. ولقد كان موضوع جنسية الزوجة، وليس موضوع البغاء، وبعد سنوات عديدة من إصرار المصر يات ومن مقاومة التحالف الدولى، هو الذى أثمر باتخاذ قرار من النسويات الدوليات ضد الامتيازات الأجنبية :

"نظراً لرغبة المؤتمر فى أن يرى مبدأ المساواة مطبقاً بين المرأة والرجل فيما يتعلق بالجنسية، ولأن هذا المبدأ غير ممكن التطبيق فى مصر للأسف بسبب الامتيازات الأجنبية، مما يخلق أوضاعاً جديدة من عدم المساواة ومن مصادر للتباين فى قلب الأسرة المصرية التى تخضع لنظامين قانونيين مختلفين ... ونظراً لأن التحالف من واجبه أن ينهض لمعاونة كل الجمعيات المشتركة فيه، فأن المؤتمر يعبر عن رغبته فى أن هذا القانون ‹أى الامتيازات الاجتماعية› والذى يتعارض مع مبادئ المساواة التى تنتهجها الدول الحديثة، يجب أن يختفى (وعلى وجه الخصوص لأن مصر هى الدولة الوحيدة فى العالم التى مازالت فيها هذه الامتيازات) وأن إيقاف هذا القانون سيسمح للمصريات بالمطالبة بالمساواة التامة بين الجنسين فيما يتعلق بالجنسية.(٥١)

وأنه لأمرٌ ملفت للانتباه، أن التحالف الدولى للنساء ربط قضية الجنسية، و هى مسألة مهمة للطبقة الوسطى، بقرارها ضد الامتيازات الإجنبية، بدلاً من ربط هذه الامتيازات بالبغاء الذى كان مؤثراً على نساء الطبقة الدنيا. وبينما لم يحظ الارتباط بين البغاء والامتيازات الأجنبية، الذى قدمته الرائدات المصريات جاهدات أثناء حملتهن، بالاعتراف الرسمى فى قرار التحالف هذا، إلا أن المصريات نجحن فى أخر الأمر فى كسب إدانة التحالف للامتيازات الاجتماعية؛ وتلك خطوة هامة فى نضالهن المستمر ضد البغاء المقنن؛ و كان هذا أيضاً انتصاراً وطنياً. و كانت إدانة التحالف الدولى للنساء لقوانين الامتيازات الأجنبية فى نفس المكان الذى أنشئت فيه هذه القوانين منذ أربعة قرون خلّت رمزاً رائعاً .

ويعد أن كسب الاتحاد النسائي المصرى شجبَ النسويات الدوليات للامتيازات الأجنبية، مضى فى استمراره داخل مصر فى شجب الارتباط الشائن بين الامتيازات الأجنبية والبغاء. وفى سبتمبر ١٩٣٥ عندما عرضت لجنةٌ حكومية على الملأ مشروع قانون لإلغاء البغاء المعترف به حكومياً مع مشروع مقترح لتأهيل المومسات، أكد الاتحاد النسائي المصرى أن أى قانون لن يكون فعالاً ما دامت الامتيازات الأجنبية قائمة(٥٢) .

إنهاء الامتيازات الأجنبية واستمرار البغاء

عادت الامتيازات الأجنبية إلى جدول أعمال مؤتمر مونترو عام ١٩٣٧ . وقدم الاتحاد النسائي المصرى موقفاً علنياً نهائياً إلى وفد مصر فى المؤتمر، وذلك فى بلاغ رسمي من هدى شعراوى يعبر عن الأمل فى أن الرجال الحاضرين فى مونترو سينهضون ضد الامتيازات الأجنبية كما فعلت النساء منذ عامين فى اسطنبول.(٥٣) وبعثت مارجرى كوربت أشبى رئيسة التحالف الدولى للنساء برسالة من النسويات الدوليات تساند إلغاء الامتيازات الأجنبية، موضحة أن هذا الإلغاء سيساعد المصريات فى مكافحة البغاء بنجاح.(٥٤) وأخيراً انتهت الامتيازات الأجنبية فى مؤتمر مونترو عام ١٩٣٧ .

وبحريةٍ أكبر فى يد الحكومة المصرية للتعامل بشكل شامل وقوى مع المشكلة، كان لدى الرائدات المصريات الأمل فى تحقيق هدفهم فى إلغاء البغاء المرخص به قانوناً فى وقت قريب. فمنذ الآن لا يمكن أن يُعزى الفشل فى إنهاء المتاجرة بالنساء إلى قيود خارجية.

وكانت مجلتا الاتحاد النسائي المصرى متاحتين للنشطاء ضد البغاء. واستخدم الشيخ شافعى اللبان القاضى بالمحكمة الوطنية فى دمنهور، وهو قاضٍ محنك فى نظر القضايا المتعلقة بالبغاء والمخدرات، استخدم جريدة المصرية كمنتدى يطالب فيه بالإصلاح الاجتماعى المبنى على التجديد الخُلقى المؤسس على الفهم الحقيقى للدين والعودة إلى التشريع الإسلامي.(٥٥) كما أن الشيخ جاد المولى، عضو مجمع اللغة

العربية والأستاذ بكلية دار العلوم الذى كان معروفاً بكتاباته عن الفضيلة والأخلاق ، اصدر أيضاً دعوة للإصلاح على صفحات مجلة المصرية.(٥٦)

وقبل أن تنتهى الامتيازات الأجنبية نشر الاتحاد النسائى المصرى أخبار إغلاق الأماكن المصرية التى يُمارس فيها البغاء، على أمل أن يكون ذلك مثالا يحتذي. ففى عام ١٩٣٣ أعلن الاتحاد تقارير عن إغلاق بيوت الدعارة فى دمنهور، وأنها على وشك أن تغلق فى المنصورة وأسيوط.(٥٧) وما أن حل عام ١٩٣٥ حتى كانت هذه المنظمة النسوية قد أذاعت تقارير عن الإغلاق فى عشرة مدن فى مصر.(٥٨) واستمر الاتحاد النسائى المصرى فى مراقبته للموقف بعد إلغاء الامتيازات الأجنبية. ففى عام ١٩٤٠ أعلن أن محافظ القليوبية على وشك أن يغلق هذه البيوت فى بنها.(٥٩)

وبينما كانت الرائدات عاملات لغلق بيوت البغاء، كن مهتمات بقدرٍ متساوٍ بمصير المومسات السابقات . فقد نادت الرائدات بإعداد برامج تدريب للمومسات السابقات فى مناشط تدر عليهم دخلاً. كما أن ترتيب فرص لتزويجهن أُعتبر واحداً من الحلول الممكنة.(٦٠) وفى عام ١٩٣٨ قُدم اقتراحً إلى البرلمان يدعو إلى فرض ضريبة على الرجال غير المتزوجين . وبربطهن مشكلة البغاء بعدم زواج الرجال، دعمت الرائدات هذا المشروع الذى يضمن استخدام الأموال الناتجة عنه فى برامج تأهيلية للمومسات.(٦١)

وعندما أُنشئت وزارة الشئون الاجتماعية عام ١٩٣٩ وقعت البيوت المرخصة للبغاء تحت سلطتها، ودعت سيزا نبراوى وكيل الوزارة الجديد عبد المنعم رياض لدعم موقف الاتحاد النسائى المصرى ضد البغاء الذى تقننه الدولة؛ غير أن وكيل الوزارة أمسك العصا من منتصفها، مصراً على أن الأمر يحتاج إلى تمحيص أكثر، وأنه يجب الاقتراب منه بالتدريج. وفى العام التالى نشرت مجلة المصرية أن وزير الشئون الاجتماعية كان هدفاً للهجوم لعدم منهجيته فى محاربة البغاء.(٦٢)

وبدأت الرائدات يفقدن كلاً من الصبر والأمل بسرعة، فقد أثار غضبهن السائد من التناقضات بين ما يذاع عن بيانات لها طابع التقوى عن أخلاقيات النساء وبين عدم تواجد الإرادة السياسية والرسمية لمحاربة البغاء. وفى عام ١٩٤٠ انتهزت رئيسة

الاتحاد النسائي المصرى المناسبة السنوية لتكريم قاسم أمين - الذى هوجم بعنف فى نهاية القرن الماضى على أنه قوّض النظام الأخلاقى بالدفاع عن السفور- انتهزت هذه الفرصة لتضرب مرة أخرى: "إذا كان هؤلاء المصلحون المنافقون مهتمين حقاً بالأخلاق (وبالنساء) فإنه كان يجب عليهم أن يوجهوا اهتمامهم إلى بيوت الدعارة الرسمية حيث توجد نساء مصريات، مسلمات وغير مسلمات. إذا كانوا حقاً مهتمين بالدفاع عن الأخلاق باسم الدين، فلينظروا إلى البارات وكازينوهات القمار التى هى مراكز الفساد. لماذا لا يؤيدنا الناس فى مطالبتنا بإغلاق هذه الأماكن؟".(٦٣)

وبانبعاث الحركة النسوية عبر الدول العربية فى الأربعينيات ، بدأت الرائدات فى محاربة البغاء إقليميا. ففى المؤتمر النسائى العربى الذى عقد فى القاهرة عام ١٩٤٤ قامت بهيجة رشيد ممثلة الاتحاد النسائى المصرى وجمعية حماية المرأة والطفل بوضع الدعوة إلى إلغاء البغاء المقنن على جدول أعمال المؤتمر. وفى حثها الدول العربية على البدء فى العمل لإلغاء البغاء ، تحدثت عن استغلال الفتيات المصريات وغيرهن من العرب أثناء الحرب العالمية الثانية عندما تدفق آلاف من الجنود الأجانب إلى الإقليم.(٦٤) وطالب المؤتمر النسائى بقوة بإلغاء فورى للبغاء المقنن فى جميع الدول العربية، وإغلاق كازينوهات المقامرة، وإنهاء الترخيص للنساء بالعمل فى محلات بيع وتعاطى الخمور. كما طالب الحكومات بإيجاد أشكال بديلة لأعمال تتاح للنساء الفقيرات.(٦٥) وقرر أنه يجب على المنظمات النسائية فى الدول العربية أن تعمل على تشجيع هذه الأهداف.(٦٦)

وفى عام ١٩٤٩ أغلقت منازل البغاء المرخص بها من الدولة فى مصر بموجب قرار عسكرى. وبعد مرور عام على ثورة ١٩٥٢ أصبح البغاء المقنن من الدولة محرّما بنص القانون نهائياً.(٦٧)

الفصل الحادى عشر

حق الاقتراع والمواطنة

توقعت المصريات تمتعاً بكامل حقوق المواطنة عندما يأتى الاستقلال. وأكد الدستور الجديد الصادر فى عام ١٩٢٣ ما كن يفترض حدوثه، اذ أعلنت المادة الثالثة من هذا الدستور تساوى جميع المصريين، فهم يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية متساويين، كما أن لهم نفس الحقوق والواجبات العامة بدون اعتبار للجنس أو اللغة أو الدين. ومنحت المادتان رقم ٧٤ و ٨٢ جميع المصريين حق الاقتراع العام . وبعد ثلاثة أسابيع من صدور هذا الدستور أُصدر قانون الانتخابات، محدداً حق التصويت وحق الانتخاب للرجال وحدهم. وتأسيساً على نوع الشخص، ذكراً أو أنثى، فقد إستبعد قانونٌ أقل درجةٍ من الدستور حقوقاً منحها الدستور نفسه، مانعاً "نصف الأمة" من ممارسة حقوقهن السياسية، مُخالفاً بذلك القانون الأسمى للبلاد. وأصبح قانون الانتخابات أداةً مكنت السلطة الأبوية فى المجتمع من المحافظة على عدم المساواة بين الجنسين وعلى سيطرة الذكور فى الثقافة السياسية الجديدة. وفى النظام "الديمقراطي" الجديد انتحل الرجال لأنفسهم فقط السلطة العليا : سلطة الحكم وسلطة تشكيل القانون. وبحرمان النساء من حقوقهن السياسية فإن الرجال المصريين نصبوا هيكل إخضاع النساء فى النظام السياسى الجديد، مما يعكس صورةَ إخضاع النساء المتواصل فى داخل الأسرة الذى دعمه قانون الأحوال الشخصية المحافظ.

ولقد ناضل المصريون، نساءً ورجالاً على حد سواء، للتخلص من أوضاعهم كرعايا خاضعين للاستعمار، متحدين ضد المستعمر ليصبحوا مواطنين وطنيين مستقلين. وكانت النساء بلا شك فاعلاتٍ مركزياتٍ فى هذا النضال. وفى تلك

اللحظة المبهجة التى تحقق فيها التحرر الوطنى (محدوداً كما كان) فإن المصريات، مثلهن مثل الرجال المصريين، كن واثقات فى رباطة جأش مستعدات لتشكيل الدولة والمجتمع الجديدين. ومع الاستقلال لم تتوقع المصريات استمرار كونهن هذه المرة رعايا غير مستقلات، فى نظامٍ سياسى وطنى متعدد الطبقات على أساس الجندر. وعندما إعترفت الدولة الجديدة بالمساواة بين جميع المصريين من حيث المبدأ، ثم ما لبثت أن هدمت هذه المساواة عند التطبيق بحرمانها النساء من حق التصويت والانتخاب، فهمت الرائدات النسويات بوضوح أنه يجب عليهن أن يجاهدن حتى يحصلن على حقوقهن السياسية - إلى جانب حقوق أخرى فى الواقع. ومن ثم، نشأت الحركة النسوية فى مهد هذه الحقيقة.

ووضعت الحركة النسوية الجديدة، التى قادها الاتحاد النسائى المصري، المساواة بين الجنسين فى قلب ممارسةِ المواطَنة. وواجهت الرائدات تناقضات وضعها استمرار النظام الأبوى المستبد الذى يلبس الآن رداء الديمقراطية الجديد؛ وطبقن حق تقرير المصير على النساء، الذى سبق لهن وللرجال الوطنين المصريين أن طبقوه فيما يتعلق بالأمة أثناء جهادهم لنيل الاستقلال من الحكم الاستعماري. وانقسمت طبقات الوطنيين بعد الاستقلال. وعارضت النساء الوطنيات، كرائدات نسويات، ليس فقط آثار الاستعمار ولكن أيضاً التشبث بالسيطرة الأبوية الكائنة فى البلاد.

وألزمت الرائدات المصريات أنفسهن فى بداية حركتهن بالعمل على الحصول على الحقوق السياسية الكاملة لكل النساء فى جدلياتهن الوطنية وجدلياتهن الديمقراطية المدنية، التى أعطت مكاناً متساوياً لكل المصريين فى نظام الحكم السياسي، بغض النظر عن الجندر والدين. كما استخدمت الرائدات المسلمات جدلية التحديث الإسلامي، وأعلنَّ أيضاً أن الإسلام أعطى كل المسلمين والمسلمات حق المشاركة فى تقرير أمور الأمة، أى تقرير أمور المجتمع أو "أمة" المؤمنين.

وفى بداية حركتهن انضمت رائدات النسوية المصريات إلى قوى النسوية الدولية. ومن جانب أخر، تعاونت الأمريكيات مع الأوربيات لتأسيس "التحالف النسائى الدولى للمطالبة بحق الاقتراع" بعد أن وصلن الى المرحلة الأخيرة من نضالهن الطويل،

مكافحات بقوة في حملاتهن للحصول على حق الاقتراع للمرأة. ومنذ البداية ، كانت الدعوة للحصول على حق التصويت والانتخاب جزءاً من حركة متعددة الأهداف للحصول على حقوق المواطنة كاملة للمصريات، على غير ما كانت عليه دعوة مؤسسات التحالف الدولي المطالب بحق الاقتراع للمرأة، و ذاك هدفٌ واحدٌ فقط. وكان مؤتمر عام ١٩٢٣ ، كما سبق أن ذكرنا، منعطفاً لهذا التحالف حيث أعطت، في النهائية، كثرةً من الدول الغربية التي كانت خارجة من الحرب العالمية الأولى، الحقوق السياسية لمواطنيها من النساء. وعلينا أن نتذكر أن هذا التحالف غير اسمه في تلك اللحظة إلى "تحالف النساء الدولي للمطالبة بحق الاقتراع والمساواة في المواطنة". وقد عكس هذا التغيير صورةَ جدول الأعمال المتوسع، الذي ضم النشاط المتعلق بالتصويت والانتخاب مع حملة لمساعدة النساء في استخدام حقوقهن الكاملة كمواطنات، ولتشكيل معنى المواطنة نفسها.(١) ولكن كيف يمكن للاتحاد أن يتمنى أن يكون فعالاً في بناء ممارسة جديدة للمواطنة في حين أنه فشل في مواجهة الاستعمار والإمبريالية وتأثيراتهما الضارة على النسوية الدولية، فضلاً عن تأثيراتها على النسوية الوطنية؟

المطالبة بالحقوق السياسية عن طريق العمل السياسي

ومع أن المصريات كن قادرات على الكفاح كشريكات للوفد - كعضوات في الجنة المركزية للسيدات الوافدات وكمستقلات - يدعمن هذا الكفاح المناضل بقوة للحصول على الاستقلال الوطني إلا إنهن أُعتبرن غير قادرات على المشاركة في ممارسة السيادة الوطنية. ففي عام ١٩٢٤ جرت الانتخابات الأولى منذ الاستقلال (وكان المشاركون فيها كلهم من الرجال) وحصل الوفد فيها على أغلبية ضخمة في مجلس النواب، وشكل الحكومة سعد زغلول زعيم حزب الوفد. ولم تُستبعد المصريات من التصويت أو الترشيح للانتخاب فقط، بل إنهن مُنعن أيضاً من حضور احتفالات افتتاح البرلمان الجديد، فيما عدا زوجات الوزراء وزوجات كبار الموظفين، في حين سُمح للنساء الأجنبيات بالحضور. ولم يكن استبعاد المرأة من نظام الحكم المصري الجديد، رغم حقهن في المشاركة فيه، أكثر قوة في دلالة التعبير الرمزي العلني عنة من هذا الموقف.

وردت النساء على ذلك بانتخاباتٍ من صُنعهن، فقمن بالإدلاء بأصواتهن البديلة لانتخابِ رجالٍ لعضوية البرلمان. وأعطت النساء حزب الأحرار الدستوريين ٧٧ صوتا ليصبح المتقلد للسلطة.(٢) بينما أعطين حزب الوفد ١٢ صوتا فقط، كما أعطين الحزب الوطنى (المحافظ فيما يتعلق بمسائل الجندر) ١٨ صوتا، وأعطين المستقلين ٦٠ صوتا . وأعلنت مجلة المصرية الناطقة بالفرنسية فى عددها الأول أسماء الفائزين فى ملحقٍ للمجلة. كما نشر الاتحاد النسائى المصرى نتائج استبيانٍ قام به كاشفا عن أن النساء رأين أن حزب الأحرار الدستوريين هو حزب الرجال السياسى الذى يتوقع منه أكثر من غيره أن يدعم مطالبهن؛ بينما أصررن على أن الاتحاد النسائى المصرى هو المهيأُ أكثر من غيره للتعامل مع المسائل المتعلقة بالمرأة.(٣) وجعل إجراؤُهن المقلد لهذه الانتخاب طريقاً للنساء – ومعظمهن من المتجاوبات مع الاتحاد النسائى المصرى – ليسجلن عدم رضائهن عن تلك الديمقراطية الزائفة وعن عدم رضائهن عن حزب الوفد فى آن واحد.

ولم يمض وقت طويل حتى حاول حزب الوفد أن يستعيد مؤيداته من النساء عن طريق تمويل جريدة عن المرأة بدأت فى عام ١٩٢٥ أطلق عليها أسم "الأمل"، حررتها منيرة ثابت، وهى ابنة موظف حكومى وفدي، وكانت قد تزوجت حول ذلك التاريخ من قائد وفدى بارز هو عبد القادر حمزة. ومن خلال "الأمل" وقلم منيرة ثابت أعلن حزب الوفد نفسه مُحبذاً لموضوع انتخابات النساء. وبينما استخدم الوفد منيرة ثابت كناطقةٍ باسمه، فإنها استطاعت أيضا أن تستخدم "الأمل" لتنمية قضية الانتخاب والاقتراع للنساء، وتلك قضية كانت هى ملتزمةً بها بحق. ووجد التنافر بين حزب الوفد وقيادة الاتحاد النسائى المصري، المبنى على الاختلافات فى السياسات الوطنية والنسوية، وجد مجالاً فى تنافرٍ بين قيادات الاتحاد النسائى ومنيرة ثابت.(٤) وبالإضافة إلى هذا التوتر بينهما، فقد جاء زواج منيرة ثابت من عبد القادر حمزة، كزوجة ثانية له، فى الوقت الذى كان فيه الاتحاد النسائى المصرى يُحارب لتحديد تعدد الزوجات، جاء هذا الزواج مثيراً لغضب نساء الاتحاد على أسس نسوية. أما حزب الوفد، الذى كان مهتما بمكاسبه السياسية، فلم يقم بحملة جادة لتحقيق الحقوق السياسية للمرأة. وما أن انتصفت الثلاثينيات من هذا القرن حتى وضعت منيرة ثابت

يدها فى يد الاتحاد النسائى المصرى مُتحدات معاً فى النضال من اجل حق المرأة فى الانتخاب والاقتراع.(٥)

وعند افتتاح البرلمان المصرى الجديد فى عام ١٩٢٤ قدم الاتحاد النسائى المصرى مع اللجنة المركزية للنساء الوفديات مطالبهن، عند بوابة البرلمان، بإعطاء المرأة حق التصويت.(٦) وفى العام التالي، اقترح الاتحاد النسائى المصرى فى محاولة للحصول على الحقوق السياسية خطوة خطوة، أن يُعطى هذا الحق مبدئيا للنساء ذوات الأملاك وللنساء المتعلمات. وقالت الرائدات النسويات انه لظلمٌ أن النساء المتعلمات وذوات الأملاك لا يمكنهن التصويت، فى حين أن الرجالَ الأميين يتمتعون بهذا الحق.(٧) ومع هذا، فان الاتحاد النسائى المصرى تصرف منتهزاً الفرصة مُفصحا عن استعداده للتفرقة بين النساء على أساس الطبقة الاجتماعية. وفى اقتراحهن عن إمكانية اعتبار التعليم مؤهلا للناخبات، كانت النسويات على استعداد أيضا لقبول مستوى أعلى للنساء، موافقاتٍ ضمنا مع معارضيهن على أن غالبية النساء لم يكن جاهزات لممارسة حق التصويت. وعندما أشارت النسويات إلى أن معظم الناخبين الرجال كانوا أميين، لم يقترحن حرمان هؤلاء الرجال من التصويت، وبهذا سلمن جدلا بأن معرفة القراءة والكتابة والتعليم ليستا من المتطلبات المسبقة للحصول على الحقوق السياسية. الا أنه عندما اتفقت النسويات على تحديد مستوىً أعلى للنساء فإنهن حاولن أيضا مساعدتهن فى الوصول إلى هذا المستوي. ففى عام ١٩٢٥ عند مناقشة برنامج الاتحاد النسائى المصرى فى الخدمة الاجتماعية، قالت سيزا نبراوى شارحة: "إن نشاط الاتحاد النسائى المصرى الآن موجه قبل أى شئ أخر إلى جعل الشعب واعياً بحقوق المرأة، ليمكن أعداده تدريجيا لفكرة ممارسة المرأة لحق الانتخاب والاقتراع".(٨)

وفى مؤتمر التحالف النسائى الدولى المنعقد فى برلين عام ١٩٢٩ اشتكت الرائدات النسويات المصريات من أن موضوع الانتخاب والاقتراع قد تراجع إلى المرتبة الثانية فى الساحة الدولية، وطالبن بأن تُعطى الحقوق السياسية اهتماماً أكبر. وكان الأمر يتعلق بأكثر من مسألة الانتخابات والاقتراع نفسها، اذ كانت المصريات حساسات للصدع الذى بدأ يتسع منذ عام ١٩٣٢ بين نساء الدول التى تمتعن فيها

بحق الانتخاب والاقتراع وبين نساء الدول غيرالمانحات لهذا الحق. وكانت الدول التى أعطتهن هذا الحق دولا غربية، وإن لم تكن كل الدول الغربية. وقد حثت سيزا تبراوى النساء فى الدول غير المتمتعة بهذا بالحق على أن يتحدن فى كفاحهن.(٩) وقد بدأ الأمر جزئيا كمحاولةٍ من المصريات لضم صفوفهن إلى صفوف الفرنسيات المحرومات مثلهن من حق التصويت واللواتى كن بدورهن متعاطفات مع نساء الاتحاد النسائى المصرى فى جهادهن لإنهاء الامتيازات الأجنبية السائدة فى مصر آنذاك. وبعد أربع سنوات من اجتماع الاتحاد النسائى الدولى عام ١٩٣٢ فى مرسيليا، صحِبت الرائدات المصريات الرائدات الفرنسيات فى جولة فى Le Midi نظمتها ماريا فيرون Maria Verone والجامعة الفرنسية المطالبة بحقوق المرأة La ligue francaise pour le droit des femmes. فيها دعمت الرائدات المصريات الحقوق السياسية لأخواتهن الفرنسيات بالدعوة لها فى اجتماعات المطالبة بحقوق التصويت والانتخاب التى عُقدت على طول الطريق.(١٠) وقبل أن يبدأن رحلتهن، قالت هدى شعراوى لجمهورٍ حضر اجتماعا فى مرسيليا "أيها الفرنسيون أنتم الذين كنتم على طول التاريخ أول من حرر الناس المُضطَهدين، عليكم الآن أن تحرروا نساءكم وأن تساندوا اللواتى بقين فى أخر القائمة دون تمتعٍ بحقوقهن القانونية.(١١) وما كان لمضمون قولها إلا أن يبعث التشبث المستمر بالحكم الاستعمارى الفرنسى لشمال أفريقيا، والدول العربية تحت الانتداب، وغيرها من أراضى افريقيا وأسيا.

وبينما كانت الرائدات المصريات من أوائل النشطات فى مجال حق المرأة فى التصويت او الانتخاب فى الخارج، فقد كن منشغلات منذ أوائل الثلاثينات من هذا القرن فى معركة من نوع أخر داخل مصر. فقد جاءت حكومة إسماعيل صدقى الرجعية إلى السلطة، معطلةً الدستور ومعلقةً النشاط البرلماني، فشاركت الرائدات النسويات المصريات الرجال المصريين فى نضالهم لاستعادة حقوقهم. وكما فعلن أثناء نضالهن من أجل الاستقلال، ألقت الرائدات، وغيرهن من النساء، بأنفسهن فى خضم الكفاح السياسى بالنيابة عن الأمة. ولم يكن الخصم فى هذه الحالة هو الحاكم الاستعمارى الذى نصب نفسه فوق الحُكام، بل هو القوى الرجعية فى الداخل. وعندما أعلن إسماعيل صدقى أن الانتخابات ستُجرى فى حين أن الدستور والبرلمان

كانا معطلين، حتى انطلق الغضب الشعبى العارم فى البلاد. وضمت المرأة قواتها مرة ثانية الى قوات الرجال فى أكبر انتفاضة سياسية منذ عام ١٩١٩ . ورغم كونهن غير متهيبات ولا وجلات إلا أنهن لم يكن غير متنبهات للمخاطر التى ستواجههن. وكتبت سيزا نبراوى فى مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية: "لقد أوضح (صدقى) للصحافة أنه منذ الآن فصاعداً ستُعامل النساء كالرجال، بدون اعتبار للمقام أو الجنس".(١٢) وهذا الرجل المستبد الذى أعد نفسه للإنتقام هو نفسه إسماعيل صدقى الذى سعى إلى حماية المرأة من اختلاط الجنسين فى الجامعة بابقاء المرأة بعيداً عن قاعات التعلم. وهكذا تلاعب صدقى بكلٍ من الجندر والأنوثة لخدمة السلطة السياسية.

وشكلت المصريات تحالفاً عريضاً مثلما فعلن أيام النضال للحصول على الاستقلال وكما تعودن أن يفعلن أثناء الأزمات الوطنية الخطيرة. وخرجت الرائدات والنساء الوفديات والنساء المساندات لحزب الأحرار الدستوريين معاً فى مظاهرات عامة. ففى مايو ١٩٣١ تجمعت النساء فى "بيت الأمة"، الذى كان مسكن الزعيم الوفدى سعد زغلول، ليزرن صفية زغلول "أم المصريين"، وخرجن بعدها فى سياراتهن فى مظاهرة تجوب شوارع القاهرة للاحتجاج على القمع السياسي، مناشدات مواطنيهن الرجال أن يمتنعوا عن التصويت. وصُودرت إحدى السيارات وأُخذت شاغلاتها إلى قسم شرطة الدرب الأحمر، أحد الأحياء الشعبية فى القاهرة. وفى الحال أغارت النساء الأخريات على قسم الشرطة يهتفن بشعارات ضد الحكومة ، رافضاتٍ الانصراف قبل أن يُفرج عن زميلاتهن، الأمر الذى أدى إلى أن تعتقلهن الشرطة أيضاً.(١٣) وكتبت سيزا نبراوى، التى اشتركت فى المظاهرة، تقول " لأول مرة فى تاريخنا أُودعت النساء السجن بسبب موضوعٍ سياسى. أن هذا يفتح صفحة رائعة فى تاريخ النسوية المصرية التى ستبدأ من الآن فى (تزايد) تنمية الاعتراف بالمساواة فى الواجبات التى تشتمل بالضرورة على الاعتراف بالمساواة فى الحقوق ... لقد تجَمع كل فرد، غنياً كان أو فقيراً، فى مختلف أقاليم مصر للدفاع بقوة عن دستور عام ١٩٢٣ . وقد برهنت (النساء) أيضاً على أنهن مواطنات واعيات بمسئولياتهن جديرات بالدفاع عن الحريات فى بلدهن، وأنهن قادرات على اثارة المضطهدين".(١٤)

وعندما مُنع كلٌ من حزب الوفد وحزب الأحرار الدستوريين من عقد مؤتمر وطنى فى شهر مايو ١٩٣١ ، أعلنت الرائدات قرارات تؤكد التزامهن بالولاء لدستور عام ١٩٢٣ ، مناديات بمقاطعة الانتخابات، ومُعلنات أن أية معاهدة يوافق عليها برلمان يُنتخب بهذا الشكل لن تكون ملزمة. ووقعت عضوات الاتحاد النسائى المصرى وغيره من المؤسسات النسائية على هذه الوثيقة، إلى جانب وزراء سابقين وأعضاء فى البرلمان وممثلين للأحزاب السياسية وللمديريات الإقليمية وللمجالس المحلية وللجيش وللمهن القانونية ولغيرها من المهن ولنقابات العمال.(١٥) وأعدت النساء مانفستو خاصاً بهن، أرسلنه إلى منظمى المؤتمر القومى معلنات، "أننا ندين أى شخص، ولن نتعاون معه، الذى ... يشترك فى الانتخابات، سواء كان زوجاً أوأخا أو ذا نسب لنا، أو حليفناً؛ إذ أننا سنعتبر أى شخص يقدم على هذا الفعل مناهضاً لإرادة الأمة، ولن نسمح لأب أو زوج أو أخ أو إبنٍ أو خادم أن يقترف مثل هذا الاعتداء على حرمه الأمة".(١٦)

واستمرت النساء فى نضالهن العام، متنقلات فى أنحاء القاهرة يحفزن أصحاب المحال التجارية وموظفى الحكومة والعمال على عدم التصويت. وفى إحدى المظاهرات النسائية عندما أصابت الشرطة بعض الأطفال فى الجماهير التى كانت تحيط بالمظاهرات، بادرت هدى شعراوي، بالإنابة عن الاتحاد النسائى المصري، بتقديم مواساتها لأمهات الأطفال المصابين.(١٧) وقامت الطالبات والطلاب بإضراب فى الجامعة أمتد ثلاثة أشهر. وانتشر الحماس الوطنى الملتهب فى مدارس البنات، وتوقفت كثرةٌ منها عن العمل عندما أضربت الطالبات.(١٨) وعانت النساء من أشكال مختلفة من الترويع. وقدمت ثلاثون امرأة من مصر القديمة شكوى رسمية إلى المدعى العام مقرات بأن "عملاء" هاجمنهن فى بيوتهن ليلاً لإجبار أزواجهن وأولادهن على الاشتراك فى الانتخابات.(١٩) .

وعندما جاء يوم الانتخاب، خرجت النساء فى مظاهرة أخرى. وكانت نبوية موسى مع مجموعة ذهبت إلى حى الوايلى بمدينة القاهرة، وهناك من شرفة مجاورة، أمطرت النساء اللجنة المحلية للانتخابات بالإهانات.(٢٠) واعتُقلت كثيرات منهن ثم أُفرج عنهن فيما بعد نظير دفع غرامة مالية. وفى ذلك الوقت أُعتقلت نساء متظاهرات فى طنطا وأودعهن السجن. وكما حدث أثناء الكفاح لنيل الاستقلال، فإن عدداً من

نساء الطبقة الدنيا دفعن "بدمائهن الخاصة ثمن الدفاع عن الحقوق المقدسة للشعب".
ووقعت أكثر من مائة امرأة على رسالة إلى عائلات النساء اللواتى قتلتهن الشرطة يوم الانتخابات.(٢١) وأصدر الاتحاد النسائى المصرى تنديداً مكتوباً بالمعاملة السيئة والإعتقالات وسجن الأطفال.(٢٢) وكتبت سيزا نبراوى تقول، "لم يحدث إطلاقا فى مصر حتى أيام سطوة المماليك، أن عرف الناس مثل هذا الاستبداد، وكبت الحريات الفردية، وسيطرة التزوير والعنف، والعدالة التعسفية، وفساد الأخلاق العامة؛ وباختصار امتهان كامل لأكثر حقوق الشعب المصرى قدسية وانتهاك كرامته الوطنية".(٢٣) ورسمت سيزا صورة مقارنة توازى كفاح النساء الماضى: "ففى عام ١٩١٩ كُن (أى النساء) من أهم العوامل المؤثرة فى الحركة الوطنية، واليوم أصبحت حملتهن لمقاطعة الانتخابات مهددة بشكل نشط من السلطات الغاضبة لمساهمة النساء فى الحياة السياسية".(٢٤) وكانت هجمات نظام إسماعيل صدقى على تواجد النساء فى الجامعة، وسحب تعهد الحكومة بتمويل إنشاء مبنى الاتحاد النسائى المصري، وإثارة المشاعر ضد اختلاط الجنسين على الشواطئ، كلها كانت تحركات حكومية تكيل الضربات إلى النساء.

وبنهاية شهر سبتمبر ١٩٣٣ أُخرجت حكومة صدقى المستبدة من مقعد الحكم. ومع أنها خلفت وراءها تركة من المشكلات، إلا أن شعوراً بالارتياح ساد مباشرة، إلى جانب الآمال فى تحقيق اتجاهات جديدة. وأعطت تلك الحكومة الرجعية فرصة للنساء اللواتى حاولت إخماد حركتهن، كجزء من الحركة الواسعة لإخماد التحرر الفكرى فى البلاد، ليبرهن على مهارتهن السياسية؛ ولأن يشحذن هذه المهارات بدرجة أكبر، وأن يُعِدن بحيوية مضاعفة تأكيد مطالبتهن بحقهن الديموقراطى فى التصويت.

التركيز على المطالبة بحق التصويت والانتخاب

"بعد خمس عشرة سنة من النضال، حان الوقت للمصريات أن يحظين بحقهن فى التصويت وأن يصبحن عضوات فى البرلمان".(٢٥) كان هذا البيان المعلن فى الصحافة المصرية عام ١٩٣٤ مفصحاً عن نية الاتحاد النسائى المصرى فى أن يضع أمر التصويت والانتخاب فى مركز الاهتمام . وبعودة القوى الليبرالية، كان الوقت مناسباً

النساء كي يُحركن المنهاج الديمقراطي بدرجة أكبر على طريق المطالبة بحقوقهن السياسية. ومرة ثانية، لم تُظهر النساء إرادتهن السياسية وفطنتهن وشجاعتهن للدفاع عن الدستور المصرى وعن الحياة الديمقراطية فحسب، بل أمكنهن الآن أيضاً أن يُشرن إلى مكاسبهن الرائعة فى مجال التعليم والعمل.

وفى عام ١٩٣٥ جاءت قائدات الاتحاد النسائى الدولى إلى مصر ليقدمن لأخواتهن المصريات الدعم فى حملتهن للحصول على حق التصويت والانتخاب. وكانت رئيسة البريطانية الجنسية مارجرى كوربيت أشبى ونائبتيها الفرنسية جرمين مالاتر- سيليه Germaine Malaterre-Sellier والهولندية روزا مانوس Rosa Manus ، ظاهرات بشكل كبير فيما قالت عنه الصحافة أنه "أسبوع المرأة".(٢٦) وشارك رجالٌ مهمون من حزبى الوفد والأحرار الدستوريين النساء فى مأدبةٍ أقيمت بفندق سميراميس. وتحدث الآن صوت فرنسى ليرد الجميل للمصريات مدافعاً عن حق المصريات فى التصويت والانتخاب، ذلك هو صوت مالاتر- سيليه، وهى الوحيدة بين الزائرات الثلاث التى كانت محرومة من حق التصويت، والتى قالت للرجال المصريين الحاضرين أنه سيكون من صالحهم أن يحصلوا على دعم وتعاون النساء فى الحياة السياسية الرسمية.(٢٧)

وبعد شهرين أخذت مسألة حق المرأة فى التصويت والاقتراع مكانها الهام فى المجال الدولى عند انعقاد مؤتمر الاتحاد النسائى الدولى فى اسطنبول. وأثناء زيارتها لتركيا قبل موعد انعقاد هذا المؤتمر بعدة شهور للتخطيط لعقد المؤتمر التقت رئيسة الاتحاد النسائى الدولى ماجريت كوربرت أشبى برئيس الجمهورية التركية مصطفى كمال "أتاتورك"، وأبدت له ملاحظاتها عن أن المرأة التركية ما زالت محرومة من حق التصويت.(٢٨) وفى ديسمبر ١٩٣٤ صارت تركيا أول دولة فى الشرق الأوسط وأول دولة مسلمة تمنح المرأة حق التصويت وحق أن تُنتخب. ولم تكتسب هذه الحقوق نتيجة نضال نسوى مستقل ولكنها أتت اليهن كمنحة صادرة من أعلى على يد الدولة. أما الإتحاد الفدرالى للنساء التركيات، الذى أنشئ عام ١٩٢٤ ، بعد عام واحد من رفض الدولة الترخيص بقيام حزب نساءٍ سياسى، فقد ظل قائماً مادام كان مستمراً فى خدمة أغراض الدولة ولم يتحدى سلطتها.(٢٩) وقد حُل هذا الاتحاد الفدرالى، الذى

استضاف مؤتمر اتحاد النساء الدولي، بعد أن انفض هذا المؤتمر الذى اتخذ موقفاً مسالماً متمشياً مع موقف الحلفاء الغربيين، والذى كان موقفاً مخالفاً لموقف الدولة التركية. وقد حافظت تلك المنظمة النسائية التركية على ماء وجهها مدعيةً أن هدفها قد تحقق عندما كسبت المرأة حق التصويت.(٣٠)

ويمنح تركيا كأول دولة مسلمة الحقوق السياسية كاملة للمرأة، اغتنمت الرائدات النسويات المصريات فرصة عقد مؤتمر الاتحاد النسائى الدولى فى اسطنبول لدفع قضية الانتخاب بقوة لصالحهن. وأرسل الاتحاد النسائى المصرى أكبر عدد من المندوبات على الإطلاق لحضور مؤتمر اسطنبول؛ ولأول مرة شمل الوفد النسائى عضوات أصغر سناً من الرائدات، هن شقيقات الاتحاد النسائى المصرى. وألقت إستر فهمى ويصا فى المؤتمر خطبة ملتهبة. أما سيزا نبراوى فقد وضعت القضية المصرية أمام الصحافة.(٣١) وسافرت هدى شعراوى بعد المؤتمر مع عضوات أخريات إلى أنقرة والتقين بالرئيس التركى مصطفى كمال. وتستدعى هدى لحظة اللقاء فى مذكراتها فتقول، " كان مشهداً فريداً : امرأة شرقية مسلمة تمثل الاتحاد النسائى الدولى نائبة لرئيسته تقف متحدثة الى الرئيس التركى بلغته، اللغة التركية، معبرةً عن إعجاب نساء مصر وتقديرهن لحركة التحرير التى قادها فى بلدة. وقُلت أن هذا مثلٌ عال للدولة المسلمة، أن أختهم الكبيرة قد شجعت كل دول الشرق ليكافحن للحصول على التحرير وعلى أن يطالبن بحقوق المرأة. وأخبرتُه: "إذا كان الأتراك قد سموك "أتا تورك" (أبُ الأتراك) فأنى أقول أن هذا ليس بكاف، فأنتم بالنسبة لنا "أتا شرق" (أبُ الشرق).(٣٢)

وراقبت الرائدات المصريات تقدم النساء التركيات. ففى التعليم والعمل ، كانت "أوائل" الخبرات متوازية عن قرب فى تركيا ومصر. ودافعت أول إمرأة تعمل فى المحاماة فى قضية فى تركيا عام ١٩٢٩ ، ثم فى مصر عام ١٩٣٤ ؛ وتخرجت أول طبيبة تركية فى جامعة اسطنبول عام ١٩٢٩ ودخلت أول دفعة من النساء كلية الطب بجامعة فؤاد الأول عام ١٩٣٢ . ومع هذا، فأنه فى مجال الحقوق السياسية لم تحقق

المصريات تقدما متساوياً. ولم يكن فى مقدور المصريات أن يتساوين مع ما ادعته لطيفة بكير رئيسة الاتحاد النسائى الفدرالى التركى من أنه " فى نفس الجيل رأينا المرأة التركية تتحرك من خلف ستائر الحريم إلى منصة البرلمان".(٣٣)

وبعد عودتهن إلى مصر، قامت الرائدات المصريات بحملةً نشطة للحصول على حق التصويت والانتخاب. وقدمت رئيسة الاتحاد النسائى المصرى الى توفيق نسيم رئيس الوزراء قراراً من الاتحاد النسائى الدولى يطالب بحقوق المرأة السياسية. وكرر الاتحاد النسائى المصرى قوله أن المرأة التى لها نفس الحقوق والواجبات كالرجال يجب أن تشارك فى نفس الحقوق الانتخابية.(٣٤) واستمرت الرائدات فى ضغوطها على الوزارات المتعاقبة مستخدمة لغة العدالة الإجتماعية ولغة التقدم. وعندما تولى على ماهر رئاسة الوزارة عام ١٩٣٦ طالبن بحذر، كبداية، أن يُسمح للنساء بالتصويت وأن ينتخبن لمجالس البلديات والمجالس الإقليمية. وكررن مطالبهن عندما تولى مصطفى النحاس من حزب الوفد رئاسة الوزارة . أما الأحرار الدستوريون والوفد فلم يفعل منهم أحدٌ شيئا .(٣٥)

وعندما أعلن على ماهر، بصفته رئيس الوزراء، عن مسابقة أدبية ترعاها الحكومة، اقتنصت سيزا نبراوى الفرصة لتعرض مرة أخرى قضية تصويت وانتخاب المرأة فى مقال عنوانه "تطور النسويات والفوائد التى تعود على رفاهية الشعب". وفى مناخٍ من تسارع تغيير الحكومات قالت أن مساهمة المرأة فى العملية السياسية الرسمية سيكون قوة محققة لاستقرار الحياة السياسية المصرية سريعةِ التقلب. وبشكلٍ مبتكر جديد، زعمت أن النساء سيكن فوق مستوى "العراك" الذى يسود الأحزاب السياسية. وقالت،" أن دخول المرأة فى ميدان السياسة لن يضعها تحت رحمة صراعات الأحزاب وطموحاتها". فالنساء سيركزن اهتمامات أكبر على المسائل الاجتماعية "وسيجعلن القوانين فى وفاقٍ مع الثقافة لصالح الأسرة والمجتمع والدولة".(٣٦) واقترحت أنه من المناسب إعطاء حق التصويت فى البداية للنساء حاملات الدبلومات وللنساء المؤسسات والمديرات لجمعيات الخدمة الاجتماعية أو مالكات الأراضى.(٣٧) وحصل مقال سيزا نبراوى على الجائزة الأولي. ومضى عشرون عاما قبل أن تثمر حُجتها ثمرَتها.

و تنامى الإحباط الذى شعرت به هدى شعراوى وغيرها من النسويات لاستبعادهن من العملية السياسية المشروعة والذى ازداد حدة نتيجة لعقد المعاهدة البريطانية المصرية عام ١٩٣٦ التى تضمنت شرطا للدفاع المشترك الى جانب وضع جنود بريطانيين فى منطقة قناة السويس. وأدانت هدى شعراوى المعاهدة بكل شدة، واستنكرت عدم استشارة النساء فى شان عقدها. ونادى الاتحاد النسائى جميع النساء بان يطالبن باستفتاء شعبى وطنى يشمل المصريين نساء ورجالاً قبل التصديق على المعاهدة . ووزعت هذه المنظمة النسوية على المواطنين منشورات مثيرة كُتبت باللغتين العربية والفرنسة:

"استيقظن أيتها النساء! استيقظن أيها الموتى! إذا كان الموتى قادرين على الخروج من قبورهم، وإذا كان لأصواتهم أن تُسمع الأحياء، فأنتن، نساء مصر،أمهات شهداء الأمس والغد، ستتحملن مسئولية المهمة المقدسة لاستمرار المثل الأعلى الذى خدمتُنه لزمن طويل والذى مات من أجله أبطالنا. استيقظن جميعاً وأظهرن أن لكم الحق كمواطنات، وكزوجات، وفوق كل شيء كأمهات، فى أن تُستشرن فيما يتعلق بمستقبل بلدكن وهو أيضا مستقبل أولادكن. نعم، إن لكن الحق، وأكثر من ذلك عليكن الواجب، أن تنادين باستفتاء، قبل التصديق على المعاهدة، لجميع مواطنى مصر (رجالاً ونساءً) يسمح لهم بان يحكموا ويُعبروا بحرية عن آرائهم وأفكارهم".(٣٨)

وفى خطاب مفتوح موجه إلى رئيس الوزراء مصطفى النحاس وإلى أعضاء البرلمان، طالبت هدى شعراوى بضرورة أن يوضع الأمر أمام الشعب المصرى. (٣٩) وأبلغت مجلة المصور: "أن المعاهدة غير قانونية لأن النساء لم يُعطين موافقتهن عليها ..... هذه المعاهدة ليست حماية ولكنها احتلال دائم. أن أمام أعضاء البرلمان مهمة ضخمة ومسئولية كبرى. وفى قرارة ضمائرهم يجب أن يعرفوا أن بين أيديهم مستقبل وعظمة مصر."(٤٠) وبينما كانت فلسطين وشرق الأردن ما زالتا تحت حكم الإنتداب البريطانى كانت هدى شعراوى قلقةً لأن مصر ستُعتبر حليفة لبريطانيا

وحينذاك "يجب علينا أن نقف ضد فلسطين الثائرة اذا دعتنا بريطانيا لذلك".(٤١) وجاءت قضية معاهدة ١٩٣٦ لتعزز بشدة رغبة الرائدات النسويات فى الحصول على حق التصويت.(٤٢)

واستمر صوت النساء الموحد فى الارتفاع منادياً بحقوقهن السياسية. وبدأت منيرة ثابت فى ضم جهدها إلى جهد الاتحاد النسائى المصري، وأصرت فى حديث لمجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، فى مارس ١٩٣٧ على وجوب حصول النساء على حق التصويت وعلى أن يشتركن مع الرجال فى نظام الحكم؛ ولقد حصلت النساء المصريات على حقهن فى المساواة فى التعليم وحان الوقت ليحصلن على حقهن المتساوى فى الحقوق السياسية. وقالت "أن رجلاً ليس لديه من التعليم إلا ما تَلقاه فى الكُتّاب يعامله المجتمع المصرى أفضل من معاملته للمرأة الحاصلة على الدبلوم".(٤٣) واشتكت لجريدة الأهرام من أن المرأة تدفع الضرائب دون أن تكون لها من تُمثلها فى الحكم.(٤٤) وأكدت المُدرسة عليه فهمى على أن البرلمان فى حاجة إلى النساء ليعالجن المسائل الوطنية المتعلقة بالأمهات والأطفال، كما اقترحت تخصيص ثلاثة مقاعد على الأقل فى البرلمان للنساء.(٤٥)

وكتب حافظ عفيفي، عضو حزب الأحرار الدستوريين، فى العدد الأول من مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، فى فبراير ١٩٣٧ : "أنه كأحد المبادئ العامة فى السياسة يجب أن تتمتع المرأة بنفس الحقوق التى يتمتع بها الرجل. وأنه لأمرٌ شاذ أننا فى مصر لم نتفق بعد على حق النساء فى الانتخاب رغم أن لدينا نظام سياسى ديمقراطى. وساند فكرة البدء بمنح النساء المتعلمات حق التصويت، قائلاً، " أن أشد المحافظين غلواً لن يعترض على هذا. أنه مطلب متواضع يُبدأ به ويسهل الحصول عليه".(٤٦)

وعندما سألت جريدة المصرى أعضاءَ من البرلمان عما إذا كانوا يساندون الحقوق السياسية للمرأة، أجاب ستة من الأعضاء السبعة الذين وُجه إليهم السؤال إجابة سلبية.(٤٧) ولم يُقدم إعطاء حق التصويت والانتخاب لنساء تركيا والنساء فى بعض ولايات الهند وفى تركمنستان وأزبكستان من مقاطعات الإتحاد السوفييتى، لم يقدم

لنساء مصر النموذج الذى كانت الرائدات يأملن فيه. وعندما أصبح محمد محمود، عضو حزب الأحرار الدستوريين، رئيساً للوزراء فى عام ١٩٣٨ ، قطع على نفسه عهداً بأنه فى أثناء ولايته لن يُعطَى حق التصويت للنساء . وتصدت هدى شعراوى لهذا بقولها اللاذع أن النساء المصريات اذا ما أُعطين حقوقهن السياسية فأنهن سيعالجن الأمراض الاجتماعية التى أبقت الدولة متأخرة.(٤٨)

واقترح عبد الحميد عبد الحق، عضو حزب الوفد وأحد نواب البرلمان، فى مجلس النواب أن يُعدل قانون الانتخاب ليعطى النساء المتعلمات حق التصويت والانتخاب. ورحبت الرائدات بالاقتراح، غير أنهن كن فى شك منه، لأن الاقتراح جاء من نائبٍ وفدى حزبُه خارج السلطة؛ ورأين الاقتراح لا يعدو كونه حركة سياسية موجهة لإحراج حزب الأحرار الدستوريين ليس إلا. وعلقت هدى شعراوى بمرارة قائلة بأنه إلى أن يحدث ما أقترحه عبد الحميد عبد الحق "فإن النساء لم تتلق حتى الآن من حزب الوفد شيئاً" إلا دعوة للاحتفال بمعاهدة ١٩٣٦ البريطانية المصرية." وقالت "إذا كان عبد الحميد عبد الحق يعتقد حقاً بجدارة المرأة للحصول على الحقوق السياسية ، هل يمكنه تأكيد أن هناك عدداً كبيراً من حزبه السياسى يدعمون اقتراحه؟ أيمكنه أن يعلن استعدادهم لإعطاء المرأة حقوقها السياسية عندما يعود حزب الوفد إلى الحكم؟ وإذا كان الأمر كذلك فعلى أعضاء مجلس النواب الوفديين مساندته فى هذا المطلب ؛ ونحن على يقين من أنه إذا حدث ذلك فإن نُواباً آخرين سيشاركون بتأييدهم".(٤٩) وتحققت شكوك الرائدات، فأن الاقتراح لم يُفض إلى أى شئ.

وقامت فاطمة راشد نيابة عن مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية باستطلاع أراء رجال ليبراليين مرموقين فى موضوع حقوق المرأة السياسية. وحبذ كل من محمد حسين هيكل و حافظ عفيفى إعطاء المرأة حقوقها السياسية مساواةً بالرجل. وكان احمد لطفى السيد قلقاً من أن الناس قد لا يمكنهم التصويت بحكمة، ولم يكن للجندر أى اعتبار عنده فى هذا الشأن.(٥٠) وأكد مجد الدين سعفان فى مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، "أن الديمقراطية الحقة تُعطى كل عضو فى المجتمع حقوقاً

وواجبات متساوية". وقال أن الدول الفاشية هى التى بَتَرت حق المرأة فى الوظائف العامة.(٥١) وربما جاهر الليبراليون بأرائهم المؤيدة لإعطاء المرأة حق التصويت والانتخاب ، ولكن الأمر فى أغلبه توقف عند هذا الحد.

وكان أخر مؤتمر للاتحاد النسائى الدولى الذى عقد أثناء حياة هدى شعراوى والذى أثارت فيه المندوبات المصريات حقوق المرأة السياسية عام ١٩٣٩ هو الذى عقد فى كوبنهاجن. وربطت منيرة ثابت، التى انضمت إلى وفد الاتحاد النسائى المصرى إلى هذا المؤتمر لأول مرة، بين تصويت المرأة والسلام، مُقدمة الحجة على أنه "لأعادة السلام والنظام" يجب على الحكومات أن تعطى نساءها حق التصويت والانتخاب."(٥٢) ولكن السلام كان ينحسر من أمام الأبصار، وحولت دلائلُ الحرب القادمة الاهتمام فى الداخل وفى الخارج عن قضية التصويت والانتخاب. وفى كوبنهاحن أستُغرق الاتحاد النسائى المصرى بقضية فلسطين وبتزايد هجرة اليهود إلى فلسطين التى كانت مرتبطة بانتشار الفاشية فى أوربا، كما سنرى فى الفصل الثانى عشر.

وبعد الحرب العالمية الثانية أحيت الرائدات مسألة التصويت والانتخاب. وفى المؤتمر النسائى العربى الذى عقد فى القاهرة فى ديسمبر ١٩٤٤ دافعت هدى شعراوي، وغيرها من الرائدات المصريات، عن حقوق المرأة السياسية؛ ليس فقط لمواطنيهن بل لنساء العرب أجمع. وكرئيسةٍ للاتحاد النسائى المصرى ورئيسة المؤتمر النسائى العربي، أعلنت هدى شعراوى فى خطابها الافتتاحي: "وتطالب المرأة العربية بأعلى صوتها باستعادة حقوقها السياسية، تلك الحقوق التى منحتها إياها الشريعة".(٥٣) ونُلاحظ هنا أن هدى شعراوى أكسبت الشرعية على مطالبتها بحقوق المرأة السياسية باستخدامها خطاب الشريعة الإسلامية وليس باستخدامها لغة الديمقراطية المدنية . وفى استثاراتها للنخوةِ العربية أيضاً، أشارت إلى أن "الدول المتمدينة" أعطت المرأة حقوقها السياسية كاملة . وفى احتفالات افتتاح هذا المؤتمر أشار محمد حسين هيكل، وزير التعليم وممثل الحكومة فى المؤتمر، إلى رسالة النساء الاجتماعية والثقافية فى العالم العربى ، مُنَوهاً بأن الشئون السياسية تنتمى إلى الرجال.(٥٤) وفى المجالس الخاصة بعيدا عن الرأى العام اعترف هيكل بموافقته على

إعطاء المرأة حق التصويت والانتـخاب ، حيث لا يُسـاعد ذاك الاعتراف تلك القضية إلا قليلاً.

وفى أثناء المؤتمر النسائى العربى كان المصريون المشاركون فيه نساء ورجالاً، هم الذين تحدثوا عن حقوق المرأة السياسية. وأشارت المحامية مفيدة عبد الرحمن، وهى تقدحُ فى السياسات الأبوية المستبدة، إلى أن القوانين التى سنها الرجال عكست مصالح الرجال. ولتغيير عدم التوازن الاجتماعى الناتج عن هذا، فأنه من الضرورى أن تشترك النساء فى عملية التشريع. وأوضح زهير صبري، المحامى والعضو السابق فى مجلس النواب، أنه ما دامت النساء يتمتعن بحق التملك وحق التصرف فى أملاكهن مثلهن فى هذا مثل الرجال فأنه يجب أن يعطين نفس الحق لسن القوانين. وقال أنه لا يمكن لأية دولة أن تسمى نفسها دولة ديمقراطية وهى تستبعد النساء من العملية السياسية. وأنتقد سليمان عزمي، عميد كلية الطب بجامعة فؤاد الأول، الرجال الذين حرموا النساء من الفرص المتساوية للمشاركة فى الحياة السياسية، ناعتاً إياهم بأنهم أناس أنانيون يعيشون تحت تأثير الماضى.(٥٥)

وكان أول قرار من القرارات الواحد والخمسين التى أصدرها هذا المؤتمر هو الدعوة لإعطاء النساء حقوقهن السياسية؛ حقوقهن فى التصويت وفى الانتخاب لعضوية البرلمان." يطالب المؤتمر النسائى العربى أن تعمل جميع الحكومات العربية لتحقيق المساواة التدريجية بين الرجال والنساء فى الحقوق السياسية، وخاصة حق المرأة فى التصويت والانتخاب. وحتى يُصبح ممكناً للحكومات أن تحقق المساواة التامة فى الأجهزة التشريعية والبرلمانية، فإنها مُطالبةٌ بأن تتحرك من الآن نحو المساواة فى المجالس المحلية وفى التعيين فى مجلس الشيوخ.(٥٦)

وفى النصف الثانى من الأربعينيات توسعت حركة حقوق المرأة السياسية. ومع هذا التوسع توسعت الحركة النسوية نفسها. وكَونت بعض النساء اللواتى كن عضوات سابقات فى الاتحاد النسائى المصري، منظمات نسوية خاصة بهن؛ منهن كانت فاطمة نعمت راشد التى أسست الحزب النسائى الوطنى (وهذه منظمة نسائية كانت تسمى نفسها حزباً)، ودرية شفيق التى أسست اتحاد بنت النيل وذلك فى عامى ١٩٤٤

و ١٩٤٨ على التوالي. وبقيام الحزب النسائى الوطنى واتحاد بنت النيل أُتيح لنساء الطبقة الوسطى أن يدخلن في الحركة النسوية على نطاق واسع. ونجح اتحاد بنت النيل فى إنشاء فروع له فى أنحاء البلاد. وضمت هاتان المنظمتان دعوتيهما لإعطاء المرأة حق التصويت والإنتخاب إلى برنامجٍ اجتماعى متسع المجال شمل نشاط محو أمية النساء؛ كما استمرتا فى الكفاح لتحقيق إصلاحاتٍ فى قوانين الأحوال الشخصية.

وهكذا ، فأنه ما أن انتصفت الأربعينيات إلا وكانت فى مصر ثلاث منظمات نسائية لهن هدف مشترك هو الحصول على الحقوق السياسية للنساء. غير أنه مع قدرة النساء على أن يتحالفن تحالفاً عريضاً فى كفاحهن الوطنى ضد المستعمر وضد قمع الديمقراطية فى الداخل، فأنهن لم يكن قادرات على أن يحققن نفس الوحدة فى الكفاح من أجل حقوقهن السياسية. ولم يستطعن تجاوز تباينهن فى الطبقة الاجتماعية ولا قَصرَ ولاءهن على منظماتهن؛ ووجدت زعيماتهن صعوبةً فى توحيد منظماتهن بعضها مع البعض الآخر. ففى أخريات الثلاثينيات حاولت هدى شعراوى إنشاء اتحادٍ للجمعيات النسائية، وفشلت. وفى عام ١٩٤٩ كون الحزب النسائى الوطنى واتحاد النيل تحالفاً، ما لبث أن تفكك فى خلال عامه الأول.

وعندما انتقلت هدى شعراوى إلى جوار ربها فى عام ١٩٤٧ كان حق النساء فى التصويت ينتظر تسع سنوات أخرى ليتحقق. ولم يتوقف الاتحاد النسائى المصرى عن المطالبة بحقوق المرأة السياسية. وبعد قيام ثورة ١٩٥٢ عندما زار محمد نجيب رئيس الحكومة الثورية الجديدة الاتحاد النسائى قامت بهيجة رشيد بوضع القضية أمامه.(٥٧)

وعَبَرت أخرُ إنطلاقةٍ للمصريات ليحققن حقوقهن السياسية نهايةَ النظام الملكى الدستورى وبدايةَ النظام الثورى الجديد. وركزت الرائدات فى ذلك الوقت على المطالبة بحق التصويت والانتخاب بصفة أساسية، مما أثار رد فعل معادٍ، خاصة من جانب الأوساط الدينية الشعبية بشكل لم يسبق للاتحاد النسائى اجتذابه من قبل. ولم تكن المشكلة ببساطة فى أن حملة النساء المركزة للحصول على حقوقهن السياسية كانت

تهدد المصالح القائمة فى البلاد، بل فى أن جانباً من الثقافة الأبوية أرسى عقيدته وسياساته فى قراءة محافظة للدين الإسلامى، كان قد بدأ فى تحقيق قوته الدافعة فى الثلاثينيات والأربعينيات. وكانت أثناء تلك الحقبة من الزمان التى ساندت فيها الليبرالية، بتعاطفها الرؤوف، نشاط الحركة النسوية، التى بدأت تقترب من الانتهاء. وكانت فعاليات الرائدات النسويات واضحة فى أكثر الأشكال الرمزية تهديداً، وهى المطالبة بالتصويت والانتخاب، على خط التصادم المباشر مع الأبوية فى قمة إتجاهها المحافظ. ومع هذا، فإن ذلك لم يلبث أن أوقفته الحكومة الثورية الجديدة تماماً، إذ استولت لنفسها وحدها على حق العمل المستقل.

وقادت درية شفيق، على رأس حملة مناضلة من أجل الحقوق السياسية للنساء، جماعة من النساء فى اعتصام فى البرلمان عام ١٩٥١ .(٥٨) وأثار هذا رد فعل غير متعاطف من رئيس اتحاد الجمعيات الإسلامية فى رسالة إلى الملك يطلب إنهاء وجود المنظمات النسائية التى تطالب بالحقوق السياسية للمرأة. ودمغ هذا الاتحاد الحركة النسائية بأنها مؤامرة إمبريالية لتخريب المجتمع المصري.

وبعد قيام ثورة عام ١٩٥٢ ، عندما كان اقتراحٌ بتشريع جديد للانتخاب سيوضع موضع الاعتبار، نشرت درية شفيق "الكتاب الأبيض لحقوق المرأة المصرية" اشتمل على خلاصة وافية لحجج عدد من الرجال يعضدون إعطاء المرأة حق التصويت والانتخاب، وحجج رجالٍ آخرين معارضين. وكانت حجة زهير صبري، المحامى الدستورى، تحمل لغة الحداثة الإسلامية قائلاً أن القوانين يجب أن تتغير وفقاً لتغيير الأحوال الاجتماعية؛ وما دامت النساء يُشكلن الآن جزءاً من الرأى العام، فيجب أن يُشاركن فى العملية السياسية الرسمية. وعارضت لجنة الشئون الدستورية فى مجلس الشيوخ حقوق المرأة السياسية. وأعلن الشيخ حسنين مخلوف مفتى الديار المصرية- الشاغلُ لأعلى منصبٍ ذى سلطة دينية رسمية للإفتاء فى تفسير الأمور الإسلامية- رأيه فى أن الإسلام يُعارض الحقوق السياسية للنساء ، بينما كان رأى المفتى السابق الشيخ علام نصار على عكس رأى الشيخ مخلوف. وأصدرت لجنة الفتوى فى الأزهر الشريف بيانا يستنكر حقوق المرأة الانتخابية. وفى اليوم التالى عقدت المنظمات الإسلامية مؤتمراً ثم أصدرت بيانا مطولاً يضغط فيه على الحكومة بأن يُبقى باب

الفتنة مغلقا، محذرة من "الفوضى" التى ستنتجم عن إعطاء النساء الحقوق السياسية، فان هذا تحرر إعتبروه تحرراً منافياً للإسلام، وللدستور، وللصالح العام. وبعد عامين أضربت درية شفيق عن الطعام فى نقابة الصحفيين؛ ولم تنه إضرابها إلا عندما أكدت لها السلطات العليا فى الدولة أن الحقوق السياسية للمرأة ستلقى اهتماماً جادا

وفى عام ١٩٥٦ بعد ثلاثة وثلاثين عاما من بدء الاتحاد النسائى المصرى مطالبته بحق التصويت والانتخاب للمرأة – وبعد عشرة أعوام من حصول المرأة الفرنسية عليها والتى حظيت بدعم الرائدات النسويات المصريات – منح النظام الثورى فى مصر النساء الحق فى أن يُصوتن وأن يُنتخبن. وكان من الضرورى للأيديولوجية الجمهورية للدولة وللاشتراكية العربية أن توضح تاليا فى ميثاق عام ١٩٦٢ أن جميع المواطنين المصريين (رجالاً ونساءً) يتمتعون بحقوق سياسية رسمية. ولكن ما أن حصلت النساء المصريات على حقوقهن الكاملة كمواطنات، فقدت المصريات، مثلهن مثل مواطنيهن الرجال، حقهن فى الاستمرار فى إبداء آرائهن بحرية. فلم يكن هناك انتخاب حر ولا حياة سياسية مستقلة. وفى عام ١٩٥٦ طُلب من الاتحاد النسائى المصرى أن يُدمِّر نفسه بنفسه كمنظمة نسوية. ولقيت جميع المنظمات المستقلة الأخرى ذات الأهداف السياسية نفس المصير. وأعاد الاتحاد النسائى المصرى تشكيل نفسه تحت أسم جمعية هدى شعراوى، اهتمامها المباشر موجهٌ للخدمة الاجتماعية وحدها تحت رقابة الحكومة.

الجزء الثالث : الدائرة المتوسعة

الفصل الثانى عشر

النسوية العربية

مدت الحركة النسوية المصرية يدها إلى العرب الآخرين فى أواخر الثلاثينيات والأربعينيات وأصبح للعروبة وللإسلام مكانهما البارزين فى التعبير عن جدول أعمال الحركة المتوسع. ولعب الاتحاد النسائى المصرى دوراً رئيسياً فى التنظيم المُؤسَسِى للحركة النسوية الممتدة عبر البلدان العربية – أى تلك التى تعبر الحدود الإقليمية فيما بينها. وهى أيضاً قصة إنفصالات بين النسوية الوطنية فى الدول الشرقية الخاضعة للاستعمار والنسوية الدولية التى سيطر عليها الغرب. وانبثق التنظيم المؤسسى للنسوية العربية من التجمع فى تضامنٍ حول قضية وطنية، تلك هى قضية فلسطين. كذلك وُلدت النسوية العربية جزئياً فى مهد القصور الذى انتاب النسوية الدولية.

وفى عام ١٩٣٦ تحسن الاستقلال الجزئى لمصر بتوقيع المعاهدة البريطانية المصرية، رغم أن بريطانيا أبقت حضوراً عسكرياً محدوداً فى مصر بالإضافة إلى نفوذٍ فى الشئون الخارجية. وفى عام ١٩٣٧ ألغيت الامتيازات الأجنبية وانضمت مصرُ إلى عصبة الأمم. وعلى العكس من هذا، فإن دول المشرق العربى وقعت تحت الإدارة الاستعمارية الغربية بعد تفكك الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى. ووُضعت سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، وفلسطين وشرق الأردن تحت الانتداب البريطاني، بينما أصبحت العراق تحت السيطرة غير المباشرة لبريطانيا. وكانت الحركات الوطنية فى دول المشرق العربى موجهةً نحو الاستقلال من الحكم الاستعمارى الغربى، فيما عدا فلسطين حيث كانت مُواجهةَ العربِ الوطنيين مع المستعمرين البريطانيين والصهيونية معاً فى صراع لإبقاء الدولة نفسها على قيد الحياة.

وكان الاتحاد النسائى المصرى فى موقفٍ متوازن ليلعب دوراً هاماً فى تدعيم النسوية العربية. وما أن حان الوقت الذى طالبت فيه نساء المشرق العربى الاتحادَ النسائى المصرى القيام بالدفاع عن فلسطين كانت قد تراكمت لدى هذا الاتحاد خبرةُ عقد ونصف من الزمان فى رئاسة الحركة النسوية فى مصر وفى المشاركة فى الحركة النسوية الدولية. إذ جمع الاتحاد النسائى المصرى شمل النساء عبر طيفٍ عقائدىٍ وسياسىٍ عريض، مما كوَّن موقفاً تاريخياً اضافياً لضم صفوف القوى فى الكفاح الوطني، الذى كان هذه المرة نضالاً وطنياً عبر الدول العربية، مؤدياً إلى تعزيز النسوية العربية.

النساء العربيات الفلسطينيات مدافعات عن وطنهن

كانت للنسوية العربية جذورها الممتدة إلى الكفاح الوطنى الفلسطينى. وكان فى تقاطع حَركِّية النسوية والوطنية أصداءٌ لنشوء الحركة النسوية المنظمة فى مصر التى بزغت من حركة النساء الوطنية النضالية أثناء الكفاح للحصول على الاستقلال. إلا أن الاختلافات بين الاثنين كانت ظاهرة.

وأثناء العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن حارب العرب الفلسطينيون معركةً مزدوجة ضد الحكم البريطانى وضد المشروع الصهيونى المفروضين عليهم. ولا توجد دولة عربية، قبل ذلك أو بعد ذلك، خاضت معركة مماثلة تحارب فيها من أجل التحرير الوطنى ومن أجل بقاء الوطن فى آنٍ واحد. وكانت النساء الفلسطينيات جزءاً لا يتجزأ من النضال العنيف ، طويل الأمد، واسع الانتشار للحصول على السيادة الوطنية. وألقت النساء من كل الطبقات الاجتماعية بأنفسهن فى أتون المعركة. ونظمت نساء الطبقة العليا المُقيمات فى المدن مظاهرات، ومؤتمرات، وتقدمن بمطالبهن لسلطات الانتداب البريطاني، وأنشأن تنظيماتهن الخاصة وشبكات اتصالاتهن، ونسقن أعمالهن مع القادة الوطنيين من الرجال؛ ولكنهن نفذن أعمالهن الوطنية النشطة مستقلات عن الرجال. واشتركت النساء القرويات فى ثورة مسلحة مع رجالهن، كما قدمهن خدماتهن المؤازرة للمناضلين. وكانت هناك قلةٌ من نساء

الطبقة الوسطى اللواتى جمعن بين نشاطهن فى المنظمات النسائية وأشكالٍ متعددة من المقاومة النضالية.

وفى سنة ١٩٢٠ بدأت النساء الفلسطينيات نضالهن الوطنى العام عندما خرجن فى مسيرة تظاهرية، ونظمن أول جمعية وطنية فلسطينية – اتحاد النساء الفلسطينيات. وبعد تسع سنوات انتظمت النساء فى نشاط أكبر، كجزء من تكثيف الحركة الوطنية الفلسطينية. فبعد اندلاع العنف الذى أدى إلى مقتل وسجن عديد من العرب الفلسطينيين، وانتشار الدمار فى البلاد، عقدت نساء فلسطينيات ينتمين إلى منظمات مختلفة ، بلغ عددهن أكثر من مائتى امرأة ، عقدن فى عام ١٩٢٩ فى مدينة القدس أول مؤتمر للنساء العرب، وجابهن المندوب السامى البريطانى بمطالبهن، وخرجن فى مظاهرة تجوب شوارع القدس.(١) كما أنشأت النساء، أيضاً، إطارَ تنظيمهن الوطنى وهو لجنة مركزية تنفيذية للنساء العربيات، واتحادات للنساء العربيات أقيمت فى مختلف المدن الكبرى والصغيرة فى طول الدولة وعرضها. واشتملت القواعد التنظيمية لأعمال اتحاد النساء العربيات فى القدس على برنامج مزدوج وطنى ونسوى "إن هدف الجمعية هو العمل على الارتقاء بالشئون الاجتماعية والاقتصادية للنساء العربيات فى فلسطين ..... مستخدمةً كل الوسائل المكنة والقانونية للارتقاء بمستوى النساء ... لتساعد المنظمات الوطنية، ولتدعم أية هيئة وطنية فى أى مجال يمكن أن يكون مفيداً للبلاد".(٢) ومهما كانت الرؤية، فقد تطلب الواقع الاهتمام الكامل بالمقاومة النضالية الوطنية. وفى أوائل الثلاثينيات من القرن الحالى انشغلت اتحادات النساء الفلسطينيات بتوسعة القاعدة النضالية الحركة الوطنية التى كانت تزداد راديكاليتها الوطنية فى جميع أنحاء البلاد.(٣)

وامتدت أيدى النساء الفلسطينيات أيضاً الى المجتمع النسوى الدولى . ففى أوائل عام ١٩٣٥ اجتمعت فى مدينة حيفا عضوات من اتحادات النساء الفلسطينيات الكائنة فى مدن القدس ويافا ونابلس وحيفا، حيث اتفقن على الانضمام إلى التحالف الدولى للنساء، كما اتفقن على إرسال وفد منهن إلى مؤتمر اسطنبول الذى كان موعد انعقاده فى أبريل من نفس العام.(٤) وانتُخبت ساذج نصار المنتمية إلى الاتحاد

النسائى فى حيفا لتمثل الاتحاد النسائى الفلسطينى فى مؤتمر اسطنبول. كما أرسل الاتحاد النسائى السورى مندوبة إلى ذلك المؤتمر بعد انضمامه إلى التحالف الدولى للنساء فى نفس العام.

ومع بدء الثورة العربية فى عام ١٩٣٦ ازداد نضال النساء شدة.(٥) وشاركت نساءٌ ريفيات فى إضرابات وثورة مسلحة شملت البلاد كلها، فى حين قدمت أخريات منهن الدعم للرجال المتمردين، كما وقفن حارسات لبيوت أُسرهن وأراضيهن. وألقت الاتحادات النسائية العربية ، وغيرها من جماعات النساء، بأنفسهن فى خضم الحركة. وتعرضت ساذج نصار ، وهى صحفية ووطنية مناضلة ورائدة نسوية، للسجن لنضالها الذى شمل نشرها مقالات "ملتهبة".(٦) وفى يونيه ١٩٣٦ فى ذروة الإضرابات واتساع نطاق القمع قامت لجنة النساء العربيات (التى حلت حديثاً محل اللجنة التنفيذية للنساء العربيات) بالاتصال برئيسة الاتحاد النسائى المصرى، هدى شعراوى ، طالبةً العون.(٧)

المصريات يُهرعن للنجدة : عُصبة الأمم ومنظمات السلام الدولى

إستجاب الاتحاد النسائى المصرى لنداء لجنة النساء العربيات الفلسطينيات بعقد اجتماع طوارئ (فى التاسع من يونيه ١٩٣٦)؛ واتخذ قراراً يدين إعلان بلفور، وأرسل نداءات إلى " نساء العالم" وإلى عصبة الأمم لدعم مطالب النساء الفلسطينيات بإنهاء الهجرة اليهودية إلى فلسطين، (كما أرسلت اللجنة أيضاً برقيات إلى وزير الخارجية البريطانية وإلى رئيس مجلس العموم البريطانى مطالباتٍ بإنهاء سياسة دولتهم القمعية التى انتهكت حقوق الشعب العربي)؛ كما وضع الاتحاد خططاً للبدء فى حركةٍ لجمع الأموال لمساعدة عرب فلسطين.(٨)

ووضعت الرائدات المصريات القضية الفلسطينية أمام مجتمع السلام الدولي. وتحت قيادة فاطمة نعمت راشد أنشأت النساء المصريات فرعين لمنظمتين دوليتين نسائيتين للسلام. وكان للاتحاد النسائى المصرى ثلاث عضوات فى القسم المصرى من الجامعة الدولية للأمهات والمعلمات من أجل السلام، التى أنشئت عام ١٩٣٥ ، هن

أمينة السعيد وسهير القلماوى وجان مركى .Jeanne Marques عضوات الإتحاد النسائى المصرى. وقد دعت هذه الجامعة الدولية الى حل المشكلات بين الدول بالطرق السلمية الأموية، معتقدة أن الطريق الى السلام يأتى بطبع الأمهات هذا المنهج فى قرار أبنائهن. ونظم كل قسم من أقسام هذه الجامعة فى الدول المختلفة نفسه حسب احتياجاته. وعمل القسم المصرى من أجل السلام من خلال الاستقلال الوطنى، صائغاً الاحتلال الاستعمارى وبقايا هذا الاحتلال على أنهما استعباد ، معترفاً بأن الشعوب المستعمَرة لها الحق الكامل فى تحقيق استقلالها بأية وسيلة. فإن السلام لا يمكن أن يأتى إلا مع الحرية.(٩)

وكانت المنظمة الثانية هى القسم المصرى من الاتحاد الدولى النسائى للسلام والحرية الذى كانت قد أنشأته فى عام ١٩١٥ نسويات غربيات من بين عضوات التحالف الدولى للنساء مع نساء نشطات اجتماعياً، داعيات الى الحلول السلمية للمنازعات بين الأمم.(١٠) وأعلنت الرائدات المصريات مرة ثانية التزامهن الراسخ بالسلام، والتزامهن المتساوى بحق بلادهن الأسمى فى الدفاع عن نفسها، مخالفاتٍ بذلك موقف الأغلبية فى الجامعة الدولية النسائية للسلام والحرية. وبوجود القوات البريطانية داخل مصر، وربط الدفاع عن مصر ببريطانيا، كان نشاط المصريات فى مجال السلام نشاطاً وطنياً.(١١) كما نشط هذا القسم المصرى فى الجهاد من أجل السلام فى فلسطين، منظماً محاضرات واجتماعات عامة، كما اشترك مع يهود مصريين فى أعمال تتعلق بالسلام.(١٢)

وفى يونيه ١٩٣٦ حضرت عضوات من الاتحاد النسائى المصرى اجتماعين مدعمين للسلام ولأعمال عصبة الأمم. كان الأول من هذين فى الإسكندرية يوم الرابع من يونيه ١٩٣٦ قبل أقل من أسبوع من تلقى الاتحاد النسائى المصرى طلب العون من الفلسطينيات؛ وكان الاجتماع الثانى فى القاهرة يوم السادس والعشرين من نفس الشهر، حيث أشارت ممثلات الاتحاد النسائى المصرى بوضوح الى الأحوال فى فلسطين والى استمرار التواجد البريطانى العسكرى فى مصرعلى أنهما يهددان السلام . و دعم الاتحاد النسائى المصرى عصبةَ الأمم ولكنه إزدرى جهود هذه المنظمة

فى الحفاظ على السلام، ضارباً المثل بما كان حادثاً فى فلسطين وبالغزو الإيطالى للحبشة فى العام السابق.(١٣) واستنكرت سيزا نبراوى شرور القوى الاستعمارية التى كانت "سياساتها المولعة بحب القتال" تضطهد دولاً مسالمةً فى الشرق تحت مظهرأنها تحميها". وليس واجباً على عصبة الأمم أن تحمى حقوق الدول المستقلة والقوى الاستعمارية فقط بل عليها أن تحمى حقوق جميع الدول. واحتجت سيزا نبراوى على الاحتلال البريطانى لمصر الذى يمثل أحد جوانب هذه "الحقيقة المحزنة".(١٤) وانتقدت فاطمة نعمت راشد بقوة تقسيم العالم إلى معسكرين – القوى الاستعمارية والأمم الضعيفة- معلنةً أن الأمم الشرق الأوسطية تسعى إلى استعادة استقلالها وكرامتها. إن سياسات القوى الاستعمارية فى الإقليم هى التى هددت السلام.(١٥)

وفى المؤتمر العالمى للسلام الذى عقد فى بروكسل مؤخراً ذلك العام، أكدت هدى شعراوى بإسم نساء مصر "والأمم الشقيقة" أن شعوب الشرق جاهزة للعمل من أجل السلام تحت راية عصبة الأمم، وذلك بشروط معينة. ويجب على عصبة الأمم أن تُنعش الأمم الضعيفة كى تصبح أعضاء نشطة فى المجتمع الإنسانى؛ وعليها أن تضمن للدول الواقعة تحت الانتداب القدرة على تنظيم الهجرة إليها. كما يجب على قوى الانتداب أن تضع مصالح وأمن الشعوب التى وضُعت بين أيديها كأمانة فوق أية "اعتبارات أنانية"، ويجب أن تتحمل هذه القوى أيضاً مسئولية المظالم التى إرتكبت فى الأقاليم التى أؤتمنت عليها.(١٦) فالمعاهدات ليست غير قابلة للتغير؛ وتلك المعاهدات التى فرضت بغير رضاء الطرفين المتعاهدين، يجب أن تفحصها عصبة الأمم باعتبارها المحكمة الدولية العليا. وبدلاً من أن يوجه الاهتمام ببساطة إلى تخفيض التسلح، الذى كان موضوعاً رئيسياً على حدود أعمال المؤتمر، فإن هدى شعراوى أصرت على أن الأسباب الداعية إلى الحروب يجب أن تُدرس بما فى ذلك مسائل الهجرة؛(١٧) مشيرة بذلك إلى فلسطين.

الاتحاد النسائى المصرى والنساء العرب: مدخلٌ إقليمى للدفاع عن فلسطين

بينما كانت الأزمات تتعاظم، أخذت النساء العربيات مشكلة فلسطين ليس فقط إلى مجتمعات السلام الدولية والنسوية الدولية، ولكنهن أيضا أنشأن منابرهن وتنظيماتهن الخاصة التى عملن من خلالها. وبعد الإعتقالات الواسعة للوطنيين العرب إثر التوصية البريطانية بتقسيم فلسطين، أرسلت أنيسة الخَضرا، رئيسة لجنة عكا النسائية، برقية إلى هدى شعراوى تستنهض التضامن الإسلامى "لإنقاذ الأرض المقدسة"؛ وناشدت رئيسةَ الاتحاد النسائى المصرى أن تمارس ضغوطاً على بريطانيا "حليفة مصر".[١٨] وبإسم الإسلام والعروبة ضغطت هدى شعراوى على مصطفى النحاس رئيس الوزراء لدعم فلسطين؛ وفى نفس الوقت استنهضت رئيسة الاتحاد النسائى المصرى مرة ثانية التضامنَ الإسلامى العربى مَرسلة إحتجاجاً على أعمال الحكومة البريطانية "بالإنابة عن النساء المصريات والفلسطينيات" إلى سفير بريطانيا فى مصر ميلز لامبسون.[١٩] وألقت هذه الاتصالات بظلالها المبكرة على الضغوط اللاحقة التى استمرت الرائدات النسويات المصريات فى ممارسته على حكومتهن وعلى بريطانيا.[٢٠]

واستمرت القائدات الوطنيات فى نشاطهن داخل فلسطين. ففى فبراير ١٩٣٨ قدمت مندوبات عن النساء العربيات الفلسطينيات من القدس احتجاجا وقعت عليه مائتا امرأة إلى المندوب السامى البريطاني. وبيَّن هذا المستند سياسة بريطانيا الموالية للصهيونية، وانتهاك مبادئ العدالة والحقوق الإنسانية، والإجراءات القمعية ضد الشعب العربى رجالا ونساءً وأطفالا. واتهمت النساءُ البريطانيين قائلات ان "الشرطة والجيش يُروعون النساء والأطفال بشكل بالغ فى أثارته للاشمئزاز وبطرق وحشية أثناء تفتيشهم لبيوتهن (فى المدن وفى القرى على وجه الخصوص) .. فقد أُوقفت السيدات فى عرض الطرقات ليؤخذن لتفتيشهن فى مراكز الشرطة، وبهذا انتُهكت حُرمتهن النسائية فضلا عن ترويعهن للأطفال المصاحبين للنساء ؛ مما يجعل هذه الأعمال تمثل إحتقاراً لتقاليد وديانات هذا البلد، إضافة إلى كونه يتناقض مع

الشهامة والشرف".[٢١] وكانت سلطات الانتداب البريطانية قد أرسلت تقريراً الى لندن في الشهر السابق رداً على إستعلام الحكومة البريطانية تقول فيه، " إن تفتيش النساء لا يمكن تجنبه في الظروف الحالية، ولكنه يتم باعتدال".[٢٢]

ومع تزايد حدة الثورة العربية هرب بعض الفلسطينيين، الذين ضايقتهم سلطات الإنتداب، إلى سوريا حيث أقاموا لجانا للدفاع عن فلسطين. ونظمت السورية بحيرة العظمة لجنة النساء للدفاع عن فلسطين، وكان زوجها نبي العظمة رئيسَ اللجنة المركزية للدفاع عن فلسطين. وتبادلت بحيرة العظمة الإتصالات مع هدى شعراوي لعقد مؤتمر للنساء في بلودان.[٢٣] (كانت لجان الرجال، مُدعمة من جماعات مصرية وأخرى عربية، تخطط لعقد مؤتمر عربي شامل للدول العربية في بلودان حُدد له شهر سبتمبر ١٩٣٧) .[٢٤] وأعترضت السلطات البريطانية كتابا من هدى شعراوي كان موجهاً إلى بحيرة العظمة، واستولت عليه، جاء فيه اقتراحها بأن تدعى للمؤتمر نساءٌ من من منظمات النساء في أنحاء الشرق وخاصة من الهند ومن إيران. وتحرك البريطانيون لإيقاف التعاون الوطني بين النساء الهنديات والنساء العرب، كما أوقفوا إمكانيةَ عقد مؤتمر للنساء في سوريا.[٢٥] ونتيجة لهذا فإن قائدات منظمات النساء من فاسطين، وسوريا، ولبنان، والعراق إلتقين في بيروت في السابع من يولية ١٩٣٨ حيث أعددن مسودة كتابٍ إلى هدى شعراوي، مفوِّضات إياها في أن تمثل النساء العربيات أمام لجنة الإنتداب التابعة لعصبة الأمم، وأمام التحالف الدولي للنساء، وعلى أي منبر آخر ، مُطالبات أيضا بالإعتراف بحق الفلسطينيين العرب في إستقلال بلدهم، وإنهاء مشروع الوطن القومي لليهود في فلسطين، وإيقاف هجرة اليهود إلى فلسطين؛ مُناديات بعقد معاهدة ثنائية بين فلسطين وبريطانيا على غرار المعاهدة البريطانية العراقية لتحل محل الإنتداب البريطاني. ووقعت على هذا الكتاب كل من إبتهاج القدورة رئيسة الإتحاد النسائي اللبناني في بيروت، وبهيرة العظمة عن لجنة النساء للدفاع عن فلسطين في سوريا، وشاهنشاه دُزدار وزُليخة الشهابي عن لجنة النساء العربيات في القدس، ونازك جودت عن جمعيات النساء في العراق.[٢٦]

وكان هذا التفويض لرئيسة الإتحاد النسائي المصري نقطة تحول. ففي سبتمبر ١٩٣٨ أرسلت هدى شعراوي ، بإسم منظمات النساء في الدول الشرقية، برقية الى

السفير البريطانى محتجةً على تصديق بريطانيا فى عصبة الأمم على تقسيم فلسطين وعلى القمع العنيف الذى تمارسه بريطانيا فى فلسطين؛ وأعلنت أن النساء يفقدن ثقتهن فى النوايا البريطانية للحفاظ على الحقوق المشروعة للعرب فى فلسطين.(٢٧)

وتحركت رئيسة الإتحاد النسائى المصرى إلى الأمام لتحويل مكان انعقاد مؤتمر النساء المقترح إلى القاهرة. وفى مراقبتهم للنساء أبلغت السلطات البريطانية الموجودة فى القاهرة لندن أن هدى شعراوى كانت "على اتصال وثيق بمنظمات نسوية أوربية وشرقية وطنية ودولية".[٢٨] وفى نفس الوقت كانت الخطط تُعد لعقد المؤتمر البرلمانى للدول العربية والإسلامية للدفاع عن فلسطين، الذى سانده القصر الملكى، والأزهر الشريف، وسياسيون مرموقون، فيما عدا حزب الوفد. وعارض البريطانيون المؤتمر ولكنهم ما استطاعوا له منعاً.[٢٩] ووضعت رئيسة الإتحاد النسائى المصرى المؤتمر فى إطار مبادرةٍ للسلام، وأعلنت أن مؤتمر النساء الشرقيات للدفاع عن فلسطين سيعقد فى المقر الرئيسى للإتحاد النسائى المصرى فى شهر أكتوبر. ونصَّ الإعلان على "إنا نساء الشرق، لتحقيق الوعد الذى قطعناه على أنفسنا، ولشقيقاتنا الغربيات فى مختلف المؤتمرات الدولية للتعاون فى نشر التوافق بين شعوب بلادنا والجهاد بكل الوسائل المشروعة لمنع الحرب، ولمساعدة عصبة الأمم، ولتدعيم السلام الدولى، ولحل المنازعات بين الدول بالوسائل السلمية، سنجتمع فى مؤتمر نساء الشرق لبحث الظروف المؤلمة التى تعرضت لها فلسطين لسنوات عديدة".[٣٠]

ونجحت النساء هذه المرة فى عقد مؤتمرهن.[٣١] وانتخبت المُجتمعات هدى شعراوى رئيسة لمؤتمر وسبع نائبات للرئيسة هن: وهيبة حسين الخالدى وزليخة الشيبانى من فلسطين، وعديلة ريهام مختار الجزائرى من سوريا، وإيفيلين جبران بطرس من لبنان، وصبيحة الهاشمى من العراق، ونفيسة محمد على عبد الله وأمينة فؤاد سلطان من مصر. وكونت المندوبات الست والسبعين من ست دول طيفاً عريضا، من العلمانيات إلى المسلمات المحافظات. وكانت العضوات المصريات العشرين يشملن نساء عضوات فى الاتحاد النسائى المصرى إلى جانب أخريات ينتمين إلى منظمات مختلفة ذات أيديوليجيات متباينة؛ وكانت بينهن رئيسة جمعية النساء المسلمات زينب الغزالى. وكان أكبر الوفود هو الوفد الفلسطينى البالغ إحدى وعشر ين مندوبة، بينهن

كانت عضوات من جمعية النساء العربيات فى القدس.[٣٢] وكانت النساء مقتدرات على المحافظة على وحدتهن العريضة التى حققنها عام ١٩٢٩ عندما أنشأن اللجنة التنفيذية للنساء العربيات. وتجاوز ملتقى النساء الفلسطينيات الجماعى الإنقسامات الحزبية التى كانت بين الرجال فى الحركة الوطنية.[٣٣] وشملت الوفود الأخرى عشرين إمرأة من سوريا، وثلاث من لبنان، وأربعَ من العراق، وواحدة من إيران. وكانت المندوبات إلى المؤتمر عضوات فى جمعيات وطنية نسوية، وتطوعية. وجاء معظم النساء من عائلات النُخبة، وكان البعض الآخر مدرسات وكاتبات إنتمين الى الطبقة المتوسطة .

وأكدت النسويات والإسلاميات على الحاجة إلى مشاركة النساء السياسية وعلى التضامن بين النساء والرجال فى تدعيم القضية الفلسطينية. وأعلنت هدى شعراوى أن "إتحاد الجنسين فى الدفاع عن هذه القضية العادلة سيجعل العالم يرى أن مصيبة فلسطين لم تُثر رجال الشرق فقط، بل انها أنذرت النساء بنفس الدرجة .. .. فسارعن للمشاركة مع رجالهن لإنقاذ فلسطين".[٣٤] وقدمت القائدة الإسلامية زينب الغزالى للنساء إشادةً بالفضل: "لقد نادت المرأة فى الأيام الخالية، مثلما تفعل اليوم، بالسلام ورفعت راية الحق للدفاع عن الأرض والكرامة. وليس من المستغرب أن تطلب العون اليوم لأخواتها الفسطينيات وتضحى بكل عزيزعليها صارخة فى وجوه الرجال 'إنهضوا من سُباتكم وأفيقوا من غفلتكم واجمعوا كل قدراتكم وعززوا كل قواتكم'. إن النساء المُجتمعات فى هذا المؤتمر هن اللواتى أيقظن الجميع ليهبوا للنجدة." واستمرت فى القول منادية بالتضامن بين الجنسين: "من المحتم فى هذه الأوقات الصعبة على الرجال والنساء أن يتعاونوا معا، وأن تتوحد أصواتهم. فلتتوقف النزاعات التى نشبت بين الرجل والمرأة، حيث يهزأ كل منهما بحقوق الآخر".[٣٥] وقررت المؤتمرات بالإجماع دعوة الرجال لحضور المؤتمر. وأمكن لأول مرة للرجال من القادة السياسيين وطلاب الجامعة أن يشهدوا مناقشات النساء.[٣٦]

وكانت النساء على يقين من أدوارهن السياسية فى النضال الوطنى. وأكدت فايقة مُدرس من حلب "حتى يمكن أن نحقق المهمة (الوطنية) يجب ألا نعتمد فقط على الملوك والرؤساء وغيرهم من القادة (الرجال) ولكن يجب الإعتماد أيضا على

النساء".[٣٧] وفى أخذهن على عواتقهن القيام بأدوار سياسية بعثت النساء ماضيهن. وقالت مارى وزير المُدرِّسة العراقية، " إن النساء العربيات يُعدن التاريخ، واستأنفن القيام بواجبٍ أدته النساء من قبل بكل بهاء فى الأيام الأولى للفتوح العربية".[٣٨]

ندد مؤتمر النساء بالسياسة البريطانية وبأعمالها، وشجب المناشط الصهيونية وتطلعاتها فى فلسطين. وألقت هدى شعراوى باللوم على البريطانيين لخيانتهم العرب "محاولين جعل الصهاينة سادة لشعب بأكمله ضد رغباته." وأعلنت، " إنا نريد أن نعيش فى سلام وأخوة مع المواطنين اليهود، وبالتالى، فإنا نطلب منهم أن يتعاونوا معنا فى تحويل الصهاينة من الأحلام التى يصرون على تحويلها إلى حقيقة. إنا نطلب منهم ومن البريطانيين ، نساء ورجالاً، أن يستمعوا الى نداء الشعوب العربية، وأن ينضموا معنا فى المطالبة باحترام حق الأمة فى تقرير مصيرها بنفسها. إنا ندعوهم لأن يطالبوا بالإنهاء الفورى للهجرة الى فلسطين والإعتراف بأن السكان العرب من فلسطين لهم الحق فى الحرية وفى أن يعيشوا".[٣٩] وقالت وحيدة الخالدى الفلسطينية، "بدلاً من أن تدرب بريطانيا العرب على إدارة شئونهم بأنفسهم، فإنها أنشأت فى فلسطين حكومة من الأجانب ومن اليهود الصهاينة".[٤٠]

وتبادلت المندوبات إلى المؤتمر المعلومات عن الأحداث فى فلسطين كما يعرفنها شخصيا، وكانت تلك قد غُشِّيت برقابة بريطانية شديدة. وقصت ساذج نصار تفاصيل عن الثورة العربية التى كانت هى فيها مُساهمة نضالية.[٤١] وتحدثت بهيرة العظمة، رئيسة لجنة النساء للدفاع عن فلسطين، عن "التدمير، والتعذيب، والوحشية" مُلقية اللوم على البريطانيين ومقترحةً مقاطعة بضائعهم.[٤٢] كما بينت ماتيل مُدَيِّم سكرتيرة لجنة النساء العربيات الخطط المستمرة لإستيلاء اليهود على الأراضى.[٤٣] وكررت الفلسطينيات النداء لإنهاء هجرة اليهود الى بلادهم. وأكدت عقيلة شكرى الديب، رئيسة جمعية تدريب الفتيات الأرثوذكس فى القدس، " إننا لا نريد أن نحرم اليهود من مكان يعيشون فيه، ولكنا لا نريدهم أن يأخذوا أرضنا من أيدينا وأن يبنوا كيانهم على أنقاضنا".[٤٤]

وأعلن المؤتمر أنه واجبٌ ملزمٌ لكل رجل ولكل إمرأة عربيين أن يهبوا لإنقاذ

عرب فلسطين، الذين يناضلون من أجل بقائهم، وأن يشجبوا السياسة البريطانية تجاه فلسطين "المبنية على العنف وسوء المعاملة"، وما تلك إلا عملية عدوانية ضد العرب والإسلام. وأيد المؤتمر مطالب العرب الفلسطينيين: إلغاء الإنتداب البريطاني في فلسطين، وإلغاء وعد بلفور، وإنهاء هجرة اليهود إلى فلسطين، ومنع نقل ملكية الأراضي من العرب إلى اليهود والأجانب، ومعارضة تقسيم فلسطين، والعفو عن المسجونين، وعودة المنفيين إلى أرض فلسطين.[٤٥]

وجذب مؤتمر النساء إهتماما كبيرا في المنطقة، وتدفقت الرسائل إلى رئيسة الإتحاد النسائي المصري في القاهرة. وكتب عارف عبد الرزاق من مكتب الثورة العربية يقول: إني أضع الأمل فيكِ وفي جميع النساء، مصدر نهضة النساء في الشرق، كي نستعيد حرية الشرق ونعيد إليه عظمته.[٤٦] وهللت السلطات الإسلامية لفعاليات النساء القوية، وامتدح مفتي فلسطين، الشيخ أمين الحسيني، أثر المؤتمر الواسع في العالمين العربي والإسلامي.[٤٧] وفي مصر بعث الشيخ مصطفى المراغي شيخ الأزهر، وهو الداعي القوي للوحدة الإسلامية ، بتشجيعه إلى المؤتمر.[٤٨]

سبق للبريطانيين أن فوجئوا بما أسرَّهم عما جاء في المؤتمر البرلماني الذي عقده الرجال، مؤكدين أن المؤتمر كان "أقل ضغينة وبغضاً" لبريطانيا مما كان متوقعاً، وأن قراراته كانت "معتدلة جداً".[٤٩] واعتبرت وزارة الخارجية البريطانية مؤتمر النساء "أكثر عنفا من نظيره الذي عقده الرجال.[٥٠] وفي رسالة عاجلة إلى لندن أشار مايلز لامبسون السفير البريطاني في القاهرة إلى المصريات قائلا، "إ ن قوة النســاء في الشرق، كما هي في فرنسـا ، أكبر كثيرا مما يدل عليه قصورهن القانوني".[٥١] ووجهت وزارة الخارجية البريطانية سفيرها في القاهرة بألا يعترف باستلام قرارات المؤتمر الذي هاجم سياسة بريطانيا، تلك القرارات الصادرة من "السيدات القادحات" (في بريطانيا).[٥٢]

وبعد أن انفض المؤتمر، بالإضافة إلى لجنة النساء للدفاع عن فلسطين في سوريا، انتظمت هيئات أخرى في مصر، وفلسطين، ولبنان، والعراق. ورأست هدى شعراوي اللجنة المركزية الدائمة في القاهرة. ونشرت هذه اللجنة المركزية المعلومات وصارت

المكتب الرئيسى لجمع التبرعات ؛ وأنشأت لجنة فرعية لتحصيل التبرعات كان من بين عضواتها المصريات مارى كحيل، وهداية بركات، وحواء إدريس، والفلسطينية كيتى أنطونيوس، واللبنانية نجلاء كافورى. وما أن جاء شهر ديسمبر ١٩٣٨ حتى كانت النساء قد جمعن ألفين من الجنيهات المصرية تقريباً عن طريق التبرعات الشخصية والهبات الخيرية لغوث فلسطين.(٥٣) وأبدى كل من المندوب السامى البريطانى والقائم بأعمال القنصل البريطانى قلقهما عن الجهات التى ستوجه إليها هذه الأموال.

وأصبحت اللجنة المركزية بالقاهرة قناة هامة للإتصالات. كانت الرسائل تصل الى القاهرة من فلسطين حاملة أخبار الإعتقالات والقتلى مع نداءات الإستغاثة. وفى ديسمبر ١٩٣٨ طلبت الجمعية العربية فى دمشق من هدى شعراوى أن تتدخل إنابة عن صبحى الخضرا، الذى كان اعتقاله مستمرا لدى البريطانيين.(٥٤) وفى فبراير ١٩٣٩ أرسل إتحاد النساء العرب فى حيفا مبلغاً عن قتل النساء والأطفال فى مدينته، طالباً من هدى شعراوى أن تستعين برئيسة التحالف الدولى للنساء مارجرى كوربيت أشبى لتنادى النساء البريطانيات ليحتجن على ذلك نيابة عنه.(٥٥) وفى شهر إبريل إتصلت اللجنة التنفيذية للمرأة العربية فى القدس بمكتب القاهرة بشأن أحوال العرب المسجونين فى فلسطين.(٥٦) وفى شهر مارس أرسل علماء القدس برقية إلى هدى شعراوى يخبرونها بمنع (سلطات الإنتداب) الصلاة فى المسجد الأقصى و يستنجدن: " إنا نسألك أن تفعلى كل ما وسعك ليُسمع صوتنا وأن تبلغ أحوالنا للعالم الإسلامى." وأرسلت رئيسة الإتحاد النسائى المصرى البرقية الى شيخ الأزهر الشريف. وللمرة الثانية، وبعد ثلاثة أشهر، أرسل علماء القدس مطالبين هدى شعراوى بأن تنشر احتجاجهم على تعريض المندوب السامى البريطانى فى فلسطين العلنى بمفتى القدس فى الصحف المصرية.(٥٧)

وناقشت النساء، اللواتى اجتمعن حول القضية الفلسطينية، الوحدة العربية التى كان المؤتمر رمزاً لها بالتأكيد وعبَّر عنها. ووضعت نبيهة ناصر الفلسطينية، وهى معلمة ومؤسسة لكلية بير زيت كمدرسة ثانوية فى رام الله (جامعة بير زيت الآن)، خطوطَ برنامج بدأ بالوحدة الإقتصادية والثقافية العربية كخطوة للوحدة السياسية. واقترحت أن تنشىء الدول العربية الخاضعة للإنتداب فيما بينها كيانا يساعدها فى

الحصول على إستقلالها. ودعمت ساذج نصار، وهى مُناصِرة مبكرة للوحدة العربية، أهمية هذه الضرورة الإستراتيجية. وأكدت لأخواتها العربيات فى المؤتمر أن الصهيونية ليست فقط تهديداً لعرب فلسطين ولكنها تهديد أيضا للدول المجاورة. وقالت للنساء، "ليس للعرب من سلامة إلا فى الوحدة. وأكدت على الحاجة للوحدة "مع الأمم الشرقية والشعوب المسلمة".(٥٨)

حدود النسوية الدولية

عندما ذهب الإتحاد النسائى المصرى إلى مؤتمر التحالف الدولى المنعقد فى كوبنهاجن فى يولية عام ١٩٣٩ وجد عدد الحاضرات منخفضاً. ونظراً لعدم الإستقرار وغموض الأحوال فى البلاد فلم يكن كلٌ من إتحاد النساء العربيات الفلسطينيات ولا إتحاد النساء السوريات قادراً على أن يرسل وفدا للمؤتمر. ولكن لولى أبو الهدى الأردنية، التى كانت آنذاك طالبة فى جامعة أكسفورد، حضرت المؤتمر "كمندوبة أخواتية". وكانت المنظمتان الوحيدتان المتشركان مع الإتحاد النسائى المصرى من الدول الشرقية هما مؤتمرُ جميع نساء الهند (الذى أصبح مشاركا فى الإتحاد الدولى) وجمعية النساء اليهوديات للحقوق المتساوية من فلسطين – وكانت المشاركات من المنظمة الأخيرة جميعهن نساء غربيات– وكانت الجمعيات الأخرى المشاركة فى الإتحاد من ألمانيا وإيطاليا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا قد أُغلقت قسراً، كما أن خطرَ نشوب الحرب منع جمعيات أخرى مشاركة فى الإتحاد من الحضور؛ ولأول مرة لم يكن هناك حضورٌ أمريكى. وبترسخ الحركة الفاشية فى أجزاء من أوربا وتراجع الآمال فى السلام، فان قضايا الحقوق والحريات الفردية والوطنية(عرقيةً ودينية)، والعدالة الإجتماعية والديموقراطية سادت اهتمام النسويات. وفى هذا الإطار قدمت الرائدات المصريات قضية الحقوق المنتهكة التى هددت الوجود الوطنى الفلسطينى.

كان النظام القديم للنسوية الدولية يتفكك. ماذا كانت النسوية؟ ماذا كانت السياسة ؟ ما هى العلاقة بين النسوية والوطنية؟ لقد ظهرت هذه القضايا الأساسية المتكررة فى عالم النسوية الدولية على السطح. وفى تدارس الإعلان المقترح فُتح الباب لمناقشة حامية، كاشفة بدرجة بالغة الوضوح عن عدم إتفاق على ما يُشكِل النسوية.

وكما كتبت سيزا نبراوى فى تقريرها فان الأغلبية شعرت بأنه على النسوية أن تعيد تأكيدها على إلتزامها بالديموقراطية، بينما رأت أخريات أن هذا يعتبر تحركاً نحو "السياسة". وأخيرا اتفق المؤتمر على إعلان: "إذا كانت النساء يؤمن بأن الدولة يجب أن تكون منظمةً تحقق السلام، والحرية، والعدالة، والخير العام للجميع فيجب عليهن أن يتمسكن بهذا الإيمان بإخلاص يفيض بالحماس. يجب على النساء أن يبقين الإيمان بالديموقراطبة حيا، فليست هناك حرية للنساء عندما لا تصير الحرية حقاً معترفاً به لكل فرد. إن معركة المرأة هى معركة الإنسانية كلها".(٥٩)

ألزم التحالف الدولى للنساء نفسه فى هذا الإعلان بالمواطَنة الديموقراطية، وبالعدالة الإجتماعية، وبالسلام. ومع هذا فإن البند رقم [١] من قانون الإتحاد المعنون "الحياد" نص على "إن التحالف الدولى للنساء المُطالب بحقوق الإقتراع والمواطَنة المتساوية، بالإتفاق المتبادل بينه وبين المنظمات التابعة له يقف متعهداً على نفسه بأن يلتزم الحياد المنطلق فى جميع المسائل التى هى مسائل وطنية محضة".(٦٠) وكانت هناك قضايا متعلقة بالسلام والعدالة الإجتماعية تتجاوز الحدود الوطنية فضّل التحالف الدولى أن يتجنبها على أنها مسائل "وطنية"، وبالتالى فهى ليست أموراً "محايدة"، بينما كانت هناك قضايا أخرى ذات أبعاد وطنية تعامل معها التحالف الدولى للنساء.

وبطَّن السيطرةَ الغربية فى التحالف الدولى للنساء إتجاهٌ سياسى غير معلن، يشمل عدداً من الإفتراضات الذى لم تره المجموعة الغربية الكائنة فى قلب التحالف على أنها "سياسية". ووصفت سيزا نبراوى المناخ فى مؤتمر كوبنهاجن:

"كان المؤتمر بعيداً عن تمثيل وجهات النظر العالمية ، وكان فى معظم الأحيان صدى للإهتمامات السياسية والعنصرية لما يسمى بالدول الديموقراطية والجماعات الصهيونية. وتحت غطاء الدفاع عن المبادىء الديموقراطية وُجهت انتقادات شديدة ضد الدول الشمولية، وكانت قضية الهجرة اليهودية ضمن القضايا التى لقيت أكبر إهتمام فى المؤتمر. ويمكن للمرء القول بأن النسوية والمشكلات المتعلقة بالمسالة قد دُفعت الى المرتبة الثانية. وعندما يرى المرء النساء يحتجن بكل طاقاتهن ضد عدم

العدالة، ويشجبن الحرب، فانه يرى أن أصواتهن إنما ارتفعت لتدين نظما معينة وفقاً للإهتمامات السياسية الخاصة بحكوماتهن.. .. ولقد شجبنا بكل قوة روح عدم التسامح المؤسفة التى أوضحت عن نفسها فى عدة مواقف فى مؤتمر كوبنهاجن والذى ذهبنا اليه نحن المصريات.. .. بالرغبة المخلصة لجذب إهتمام أخواتنا الأوربيات إلى مشكلة السلام والإنسانية التى تهمنا (كلنا) حتى يكون إتحادنا أكثر صلابة وأن يكون تعاوننا أكثر ولاء وإخصاباً".(٦١)

أسس التحالف الدولى حركته النسوية على قاعدة من الحركات النسوية فى إطار الدولة والأمة. وكانت عضويته مُؤسسية، فتمثل الدولة الواحدة جميع نسائها. وعندما قبِل هذا التحالف فى عضويته عام ١٩٢٣ جمعية النساء اليهوديات الفلسطينيات للحقوق المتساوية، اعترف هذا الاتحاد بجمعية مشاركة معه تُمثل النساء اليهوديات فى فلسطين بدلاً من تمثيل جميع الفلسطينيات. وفى عام ١٩٣٥ عندما قبل الإتحاد عضوية اتحاد النساء الفلسطينيات العرب، فإنه اعترف "بكيانين" من نفس الدولة. وفى العشرينيات والثلاثينيات كان التحالف يعترف ضمناً بوجود دولتين فى فلسطين. ولم تطبق لوائح وسياسات التحالف بثبات. فضلا عن أن الأوكرانيات وغيرهن من الجماعات الوطنية فى الاتحاد السوفيتى اللواتى لم تكن لهن دول مستقلة ما كان قبول تمثيلهن فى الاتحاد ممكناً. ولم تُستجوَب مسائل تحديد الحركات النسوية بكونها ممثلة لدولة ما، بينما سُمح للاستثناءات بأن تحدث بلا ضوابط.

وفى مؤتمر كوبنهاجن أشار الاتحاد النسائى المصرى إلى أن المبادئ الديمقراطية التى تلتزم بها عضواته لم تكن تطبق دائما بثباتٍ. ففى عام ١٩٣٩ كانت اثنتان من النسويات عرضة للقبض عليهما وإيداعهما السجن. وعندما أُلقى القبض على فرانتسكا بلامنكوفا Frantiska Plaminkova ، مع اليهود فى براغ بعد غزو الألمان لتشيكوسلوفاكيا، طالب التحالف رؤساء الجمعيات المشتركة معه أن يناشدن السلطات الألمانية الإفراج عنها. ومع هذا، عندما أودعت سلطات الإنتداب البريطانية فى فلسطين، ساذج نصار، المرأة العربية، فى السجن، ظل التحالف صامتاً. ورغب الاتحاد النسائى المصرى فى أن يعرف لِمَ هذا الصمت. وقالت كوربيت أشبى، رئيسة التحالف، أنه فى حالة بلامنكوفا فإن أعضاء التحالف تصرفن بشكل شخصى لصالح

عضو فى مجلس إدارة التحالف. أما الدفاع عن ساذج نصار - والتى كانت ممثلة لاتحاد النساء الفلسطينيات العرب فى مؤتمر التحالف السابق - فإنه يجعل التحالف متدخلاً فى الشئون السياسية للدول، وهذا أمر لا تسمح به لوائح التحالف. وأدى هذا بالمصريات لأن يصلوا إلى نتيجة أنه هناك "ميزانان ومقياسان عندما يتعلق الأمر بالشرق والغرب -- دول شمولية ودول ديموقراطية".(٦٢)

وظهرت الاختلافات والتوترات فى كوبنهاجن حتى قبل أن يبدأ المؤتمر.(٦٣) ففى اجتماع تمهيدى لمجلس إدارة التحالف قبل المؤتمر، أثارت هدى شعراوى مشكلة عدم العدالة الممارَس تجاه العرب فى فلسطين. ووفقاً لقول سيزا نبراوى، بعدما طالبت العضوات اليهوديات أن يندد التحالف علناً بالدول التى اضطهدت وطردت اليهود، طالبت هدى شعراوى بأن يرسل الاتحاد رسالة إلى اتحاد النساء الفلسطينيات العرب، عضو التحالف، تتعلق بالأحوال فى بلدهن. وطُلب من لجنة فرعية أن تُعد مسودة الرسالة. واعترضت المندوبات اليهوديات على المسودة الأولى، وما أن جاءت المسودة الثالثة حتى كانت الرسالة قد فقدت قيمتها. وقالت سيزا، "فى مواجهة هذه العداوة السافرة من الجبهة الصهيونية، فإن مدام شعراوى باشا وجدت أنه من الضرورى أن تنسحب وتقدم استقالتها لمجلس الإدارة". إلا أنه طُلب من هدى شعراوى أن تسحب استقالتها، وفعلت ذلك فى النهاية.(٦٤) وكتبت روزا مانوس Rosa Manus، وهى عضو يهودى فى الوفد الهولندى، عن هذه الواقعة لكارى تشابمان كات. وحسب ما قالته، "إن هدى شعراوى جاءت لتقدم إلى مجلس إدارة التحالف قراراً رغبت فى أن يتخذه، وأن يعرضه على المؤتمر، وفيه طالبتنا بوجوب أن نصوت على أنه من الآن فصاعداً يجب ألاَّ تسمح فلسطين بدخول يهود إليها أكثر ممن دخلوها؛ وقالت إن السكان العرب يتعرضون لمعاملة سيئة جداً منهم، وإن فلسطين هى بلاد العرب، وأنه يجب علينا أن نحتج ضد السماح لأعداد أخرى من اليهود بالذهاب إلى فلسطين. ويمكنك أن تتصورى أن أعضاء مجلس الإدارة لم يرغبن فى إجراء أية مناقشة لهذا الموضوع، على أنه موضوعٌ ليس فى نطاق عمل التحالف، وإنما يعنى مجرد أمور سياسية".(٦٥)

ومنفذاً لتفويضه من النساء العرب، وضع الاتحاد النسائى المصرى قرارين أمام مؤتمر كوبنهاجن. أحدهما يحُث "الدول القائمة بالانتداب أو بالحماية" على وجوب منع ممارسة أى عنف ضد الأفراد غير المسلحين من جانب الجند والشرطة. ورُفض القرار بحجة أنه يعتبر تدخلاً فى سياسات الحكومات الوطنية.(٦٦) وعارض القرار الثانى "الهجرة المفروضة على دولة بدون رضاء سكانها". رغم أن هذا القرار قُدِّم على أنه مسألة تتعلق بالسلام، قائلاً بأن التهجير المفروض على الدولة ينتج الصراع".(٦٧) وفشل هذا القرار أيضاً فى الحصول على الموافقة.

وفى محاولته لضم المسائل التى تقلق الاتحاد النسائى المصرى والوفد اليهودى القادم من فلسطين، اقترح مجلس إدارة التحالف قراراً يُعلن فيه أن مشكلة الهجرة تحتاج حلاً سريعاً، وأن التحالف يشجب الدول التى تطرد الناس لأسباب تتعلق بالعِرق أو بما يبدون من آراء، وأن المشكلة لا يمكن أن تُحل عن طريق "التهجير الجبرى" للاجئين فرضوا على شعوب أخرى بدون رضاها. وطالب القرار أن يدرس مؤتمر دولى الأمر بكليته حتى يصل إلى حل "بروح من المساواة والإنسانية"، وحث الجمعيات المشتركة فى التحالف لإثارة الرأى العام لصالح هذا المؤتمر، وأن يضغطن على حكوماتهن لدعمه.(٦٨) ولم تقبل المندوبات من الطرفين هذا القرار. واحتجت المصريات لأن مشروع قرار التحالف لم يشجب بشكل متساوٍ الدول الاستبدادية والدول الديمقراطية للظلم الذى يمارسونه، وكان فى ذهن الرائدات المصريات، بطبيعة الحال، بريطانيا ومعاملتها للعرب فى فلسطين. وأعد مجلس الإدارة مسودةً لقرار آخر، بدأ كما بدأ مشروع قرار الاتحاد النسائى المصرى واضعاً المشكلة فى إطار السلام، ولكن معتبراً الخروجَ هجرةً من البلاد هو المشكلة وليس التهجير إلى داخل البلاد، واعترض على "التهجير الإجبارى". وبدلاً من إدانة الحكومات التى تطرد الناس، تحدث القرار عن "تقاعس كل الحكومات فيما يتعلق بهذه المشكلة الإنسانية الضخمة".(٦٩)

وكانت هناك مناقشات طويلة ساخنة. وكان رأى الاتحاد النسائى المصرى فى صالح القرار. أما جمعية النساء اليهوديات للحقوق المتساوية من فلسطين فقد اعترضت عليه. وأرسلت الدكتورة براخياهيو Brachayahu من مندوبات تلك الجمعية الأخيرة تقريراً إلى نشرة Davor Hapoelet تقول فيه إن الوفد وجد فى هذا القرار

وفى القرارين الآخرين المتعلقين بالهجرة "هجوماً ضمنياً على حق اليهود فى الهجرة إلى بلدهم (أى فلسطين)".(٧٠) وأشارت سيزا نبراوى فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية إلى أن الوفد اليهودى الفلسطينى رغب فى أن يحذف نص "التهجير الإجبارى" على أساس أن وعد بلفور اعترف بفلسطين على أنها الموطن الشرعى لليهود. وأثناء المناقشة طالبت لولى أبو الهدا الأردنية أن يصوت المؤتمر على القرار لإظهار تعاطفه مع نساء المنطقة. وعندما طلب الاتحاد النسائى أن يُعرض القرار للتصويت أمام المؤتمر، رُفض الطلب. وكتبت سيزا نبراوى، "إن مثل هذه الديكتاتورية والتحيز الذى أبدته المجتِمعات أثار سخط عضوات الوفد (المصريات)، اللواتى تركن قاعة المؤتمر كإشارةٍ على إحتجاجهن. وأبدينا ملاحظتنا أننا بعد أن حَيًّينا بوقار عيد الحرية صباح يوم ١٤ يولية، تعرًّض المرء فى نفس اليوم لأكبر ظلم وتعصب مشينين.(٧١)

وبعد المؤتمر كتبت سيزا نبراوى فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية تقول:

"ماذا طلبنا؟ قليلاً من التعاطف مع أولئك غير المحظوظين الذين يتعذبون فى الشرق من السياسات الإميريالية. إن بَينة هذا التعاطف مع الآخرين... تتوافق، أكثر من ذلك، مع إعلان حقوق الإنسان، الذى يدافع عنه التحالف بولع بالغ، وصوًّت باقراره بكل حرارة فى أحد اجتماعاته. كان يجب على التحالف أن يُعطى العالم الشرقى إثباتاً بأن النساء مخلصات وغير متحيزات عندما يتحدثن عن العدالة والحرية، وأنهن يعرفن كيف يتنصلن من حكوماتهن عندما لا تطبق هذه المبادئ. وعلى العكس، فإن رفض التحالف توجيه اهتمامه الى المشكلات الشرقية قد أثبت أن برنامجه المهيب إنما يوجه اهتمامه فقط نحو أناسٍ معينين من الغرب، هن فقط اللواتى يتنازلن بالتمتع بالحرية. وبالتالى يقيم التحالف الصعوبات أمام تعاون مخلص ومنتج بين العالمين الشرقى والغربى. وما أكثر التناقضات الفاضحة بين النظرية والتطبيق، التى أشرنا إليها مرات عديدة أثناء انعقاد دورات المؤتمر، والتى جعلت مهمة الوفد المصرى صعبة بكل وضوح".(٧٢)

وبعد المؤتمر أرسلت كوربيت أشبى خطاباً إسترضائياً، كى تحافظ على الأخواتية

الدولية، تقول إن رئيسة الاتحاد النسائى المصرى وزميلاتها عضوات الوفد المصرى "أثرن الاهتمام والتعاطف" مع النساء العربيات في فلسطين. فقد فتح الوفد المصرى أعين النساء من الدول الشمالية على ما كن جاهلات به فيما يتعلق بفلسطين، وتود النساء الشماليات أن يعرفن أكثر وأن يقدمن المساعدة".(٧٣) واختارت هدى شعراوى، فى نهاية الأمر، أن تبقى فى التحالف مؤكدة أن تركها للتحالف "سيضر بنا وينفع أعداءنا".(٧٤)

ومُفصحة عن تركيز التحالف الكبير على المسائل الأوروبية، كتبت كوربيت أشبى بعد سنوات عدة أنه ربما كانت النساء "منومات مغنطيسياً بفعل حجم المشكلة اليهودية وإلحاحها، بينما كانت المشكلة الفلسطينية بعيدة جداً عنهن، وتعنى عدداً قليلاً نسبياً من الناس". وأضافت أن "غياب مندوبات عربيات عن المؤتمر كان من سوء الحظ الشديد، ومع أن هدىٰ كانت ممثلةً لهن جيدة إلا أن التأثير لم يكن على نفس القدر. وبسيطرة نذر الحرب على أفكارهن فقد احتاجت الوفود للتحدث والاستماع والتعلم فى اتصالات غير رسمية".(٧٥) وكان غياب الوفود العربية عن المؤتمر راجعاً إلى القيود التى فرضها الانتداب على عدد من الدول العربية إضافة إلى إرهاصات الحرب الأوروبية. وإنه لمن المفصح عن المكنون أن التاريخ الرسمى للتحالف، المسمى "رحلة نحو الحرية" Journey Toward Freedom الصادر عام ١٩٥٥ ، كان صامتاً لم ينبس ببنت شفة عن الأمور التى تزايد فيها الخصام فى كوبنهاجن".(٧٦)

النساء العرب: خلفيات مشتركة وتواريخ مختلفة

اشتركت النساء المجتمعات فى القاهرة عام ١٩٣٨ لحضور مؤتمر فلسطين فى ثقافة عربية إسلامية عامة. كانت العربية عى لغتهن التى وُلدن ليتكلمنها وكان الإسلام هو دينهن السائد، مع أن كثيرات كن مسيحيات. وكقوة ثقافية، كان للإسلام تأثيره على الأقليات المسيحية واليهودية. وجاءت النساء إلى المؤتمر من دول كانت فى وقت أو آخر خاضعة للحكم العثمانى. وكانت الدول الواقعة شرق مصر (غالباً ما يُشار إليها على أنها دول المشرق العربى) تخضع آنذاك للحكم الاستعمارى الأوروبى، بينما كانت

مصر، التى وقعت تحت الاحتلال الاستعمارى عام ١٨٨٢ ، قد تمتعت باستقلال اسمى عام ١٩٢٢ . وبينما كانت هناك عوامل مشتركة، إلا أنه كانت هناك اختلافات محلية ذات أهمية. ففى العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات كانت الحياة اليومية لنساء الطبقتين الوسطى والعليا فى القاهرة والإسكندرية أكثرَ حرية من حياة نظيراتهن المعاصرات لهن فى بيروت، ودمشق، والقدس، وبغداد.

وكانت نساء المشرق مدركات لهذه الفروق ، وخففن من قيود سلوكهن المعتاد. ولاحظت ساذج نصار الفلسطينية أنه رغم أن النساء وصلن إلى القاهرة متخلصات من حجاب الوجه، إلا أن معظمهن غطين وجوههن فى بلادهن.(٧٧) كما ذكرت نجلاء كافورى من لبنان أن النساء سافرن لحضور المؤتمر بدون محرم، وهو الرجل ذى القرابة للمرأة الذى عادة ما كان يرافق المرأة فى ترحالها.(٧٨) وكان لعدم تحجب الوجه، والسفر بمفردها، وتكوين شبكات اتصال جديدة أهميةً رمزية وعملية معاً.

وبينما كان حجاب الوجه مازال يمارس عامة فى المدن الكبيرة والصغيرة فى المشرق العربى، كانت هناك منذ سنوات قريبة تغييرات فى أنماط الملابس. قلةٌ من النساء توقفن تماماً عن ارتداء حجاب الوجه، بينما تحجبت كثيرات أو رفعن الحجاب وفقاً للموقف الذى كن فيه.(٧٩) وتستعيد السورية سارة شهبندر أنها، ونساء أخريات عدة، نزعن حجاب الوجه أول مرة فى أثناء اشتراكهن فى مظاهرات دمشق عام ١٩٢٢ .(٨٠) وألقت عنبرة سلام الخالدى محاضرة عامة فى بيروت عام ١٩٢٧ وهى غير محجبة الوجه، وكانت هى المرأة الأولى فى المنطقة التى تفعل ذلك، وبدون أن تثور تعليقات مضادة لها.(٨١) وتقول طرب عبدالهادى إن نساء كثيرات من القدس، مسلمات ومسيحيات على حد سواء، نزعن حجاب الوجه أثناء المظاهرات الوطنية عام ١٩٢٩ ، ولم يغطين وجوههن بعد ذلك أبداً.(٨٢) أما فى المدن الصغيرة فقد استمر حجاب الوجه، واستمر قصر النساء فى بيوتهن منفَّذاً بدقة، كما تكشف عن ذلك الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان، من نابلس، فى مذكراتها.(٨٣) ولاحظت الباحثة الاجتماعية روث وود سمول Ruth Woodsmall، التى إرتحلت فى المنطقة عام ١٩٢٩ ، أن النساء تركن حجاب الوجه وأبدين استقلالية أكثر عندما كن خارج حدود بلادهن. فقد لاحظت أن المدرسات السوريات العاملات فى بغداد كان سلوكهن مختلفاً عن نظيراتهن فى

بلادهن. كما أشارت روث إلى أنه فى مصر وتركيا فقط كانت الصحافة تنشر صورا للنساء.(٨٤)

وكان مازال ممكناً أن تتعرض مسألة نزع حجاب الوجه فى المشرق العربى لنفس الهجوم الذى حدث فى مصر فى مطلع القرن. ونشرت نظيرة زين الدين فى عام ١٩٢٨ بحثاً عنوانه السفور والحجاب: محاضرات وآراء حول تحرير المرأة والتجديد الاجتماعى فى العالم العربى. واستخدمت أقوال الإسلاميين المحدثين ضد حجاب الوجه ، واعتبرته انحرافاً عن تعاليم الشريعة الإسلامية، وأنه معيق للتقدم. وكان لعنف الهجوم الموجَّه إليها ـ والذى تصدت له بصرامة ـ موضحاً عنف النزاع حول هذه المسألة.(٨٥)

كانت فرص التعلم أمام النساء متاحة لمدة طويلة فى المشرق العربى. وكما ذكرنا من قبل، فإن النساء الكثيرات اللائى هاجرن إلى مصر من سوريا الكبرى كن قد تعلمن فى مدارس بلادهن. ففى سوريا الكبرى، كما كان فى مصر، أُنشئت أوائل مدارس البنات فى مطالع القرن التاسع عشر. وبينما كانت المدارس المنشأة مبكراً للبنات تديرها الإرساليات التبشيرية، إلا أنه فيما بعد أدارت مدارس البنات نساءٌ من المنطقة إلى جانب بعض الجمعيات، بما فيها الجمعيات الخيرية الإسلامية. ومع تعلمهن تقدمت النساء منشئاتٍ جمعيات ثقافية فكرية وجمعيات خيرية؛ ويبدو أن أقدمها كانت "باكورات سورية"، وهى جمعية ثقافية للنساء فى بيروت، أنشأتها مريم نمر مكاريوس عام ١٨٨٠ .(٨٦) ومن الجمعيات الأخرى جمعية الإحسان العامة للسيدات التى أُنشئت فى حيفا عام ١٩١١ ، وجمعية نور الفياح، وجمعية النساء المسلمات، وجمعية نهضة النساء فى بيروت؛ وكانت كلهن نشطات فى العشرينيات. ومع أواخر العشرينيات تحولت النساء من الجمعيات ذات الطابع الدينى لينشئن أول المنظمات المدنية فى حركة نسوية جمعت المسلمات والمسيحيات معاً. وأسسن اتحاد النساء العربيات اللبنانيات، واتحاد النساء العربيات السوريات، واتحاد النساء العربيات الفلسطينيات السابق ذكرها، فى عام ١٩٢٩ . وكانت هناك شبكة من

جمعيات النساء، يتوسع نطاقها، على أهبة الاستعداد لخدمة مسائل الجندر والأمة قبل أن يُعقد المؤتمر النسائى فى القاهرة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

تعزيز الحركة النسوية العربية

جاء تعزيز الحركة النسوية العربية ما أن بدأت دول المشرق العربى تستقر لتحقيق استقلالها بنهاية الحرب العالمية الثانية. وكان مؤتمر النساء الشرقى للدفاع عن فلسطين عام ١٩٣٨ قد أتاح الساحة التى تمكن النساء من الاتحاد فيها إنابة عن الأمة والجندر. وقبل أن تترك المندوبات القاهرة، اقترحت هدى شعراوى أن تُنشأ اتحاداتٌ نسوية فى الدول العربية، كل على حدة، كمقدمة لإنشاء اتحاد نسوى عربى عام.(٨٧)

وكانت الرائدات المصريات قد رأين فى مؤتمر التحالف فى كوبنهاجن عام ١٩٣٩ بشكل كامل حدودَ الحركة النسوية الدولية. وكان "تضامن الأخوات" والمُثل المشتركة التى جذبت المصريات ليقعن فى شباك التحالف عام ١٩٢٣ قد ظهر فى عام ١٩٣٩ على أنه ليس إلا أحلاماً لا سبيل إلى تحقيقها. وكان من الممكن احتمال الاختلافات السابقة، ربما على أمل إمكانية حلها بمرور الوقت. وكانت خبرة الرائدات المصريات مع التحالف الدولى فيما يتعلق بالبغاء، والامتيازات الأجنبية، وعدم قدرة هذه المنظمة الدولية على العمل بشكل حاسم يتم فى وقته، كل هذا أوضح للمصريات كيف أن الحركة النسوية الدولية التى يدعو إليها هذا التحالف كانت فى مخططات الإمبريالية الغربية. ورأت المصريات فى كوبنهاجن كيف أن التحالف ينظر الى موضوعات المسائل التى تهدد السلام وإهدار العدالة بشكل ما عندما يتعلق الأمر بفلسطين، وبشكل آخر عندما يتعلق الأمر بأوروبا. وأشعَرَت هذه المعايير المزدوجة هدى شعراوى "بأنه أصبح من الضرورى إنشاء اتحاد للحركة النسوية الشرقية ككيان يمكن داخله ضم قوانا بعضها إلى البعض الآخر، وحتى يساعدنا هذا فى التأثير على نساء العالم".(٨٨) وكانت سيزا نبراوى قد أكدت منذ عام ١٩٣٠ أن الطريق لتحرير نساء المشرق مختلف عن طريق تحريرالنساء الغربيات، مقترحة على نساء المشرق أن يتحدن.(٨٩) وفى نفس الوقت، كانت هناك حركة نحو الوحدة العربية قد بدأت تتنامى بين نساء ورجال مصر وغيرها فى الدول العربية.(٩٠)

وكانت الرائدات المصريات فى المقدمة مناديات النساء العرب لينشئن اتحاداً عربياً، يكون منظمةً توحد رؤيتهن الجماعية وتقوى حركاتهن النسوية داخل كل دولة عربية، بينما تدعم مساهمتهن فى الحركة النسوية العالمية. وفى عام ١٩٤٤ زارت هدى شعراوى، ومعها اثنتان من الجيل الثانى للاتحاد النسائى المصرى، حواء إدريس وأمينة السعيد، جمعيات النساء فى لبنان، وسوريا، وفلسطين، وشرق الأردن، مستكشفات إمكانية تحقيق اتحاد كونفدرالى بين اتحادات الحركات النسوية العربية. كما التقين بعدد من القادة الحكوميين الذين شجعوا فكرة عقد مؤتمر شامل للنساء العرب".[٩١] وتلى ذلك أن اجتمعت المصريات مع قادة الجمعيات النسائية فى دول المنطقة فى سوق الغرب بلبنان، كى يضعن خطط هذا المؤتمر.[٩٢] وبعد عودتها إلى القاهرة، دعت هدى شعراوى، باعتبارها رئيسة الاتحاد النسائى المصرى، إلى حضور هذا المؤتمر. وأرسلت الدعوة إلى نساءٍ من دول المشرق العربى التى خرجت من تحت الحكم الاستعمارى، وإلى نساء من دول المغرب العربى، كن مازلن تحت سيطرة الاستعمار. ولم تستطع نساء شمال أفريقيا الاستجابة للدعوة. ولم تذهب أيةُ دعوةٍ للنساء فى شبه الجزيرة العربية.

واجتمع المؤتمر النسائى العربى فى القاهرة فى شهر ديسمبر ١٩٤٤ ، مدعَماً بشكل واضح جداً من الدولة. وكانت الملكة فريدة راعية المؤتمر. وألقى محمد حسين هيكل، وزير المعارف، كلمة الحكومة فى حفل الافتتاح، وكانت الحكومة قد تبرعت بمبلغ ألف جنيه للمؤتمر. وكان حجم المؤتمر ضعف حجم اجتماع عام ١٩٣٨ ؛ شاملاً وفود الدول ممثلة لمختلف جمعيات نسائها. وإضافة إلى عضوات الاتحاد النسائى المصرى بالقاهرة وبالفرع الجديد له فى المنيا، كان الوفد المصرى يضم ممثلات من مبرة محمد على، الجمعية النسائية المنشأة حديثاً، والهلال الأحمر المصرى، ومبرة الأميرة فريال، ونادى سيدات القاهرة، والجمعية الخيرية القبطية، وجمعية السيدات المسلمات، والجمعية المصرية لمكافحة التدخين؛ إلى جانب عدد قليل من النساء والرجال حضروا بصفتهم الشخصية.[٩٣] وكوَّن وفد المندوبات المصريات فى المؤتمر ذلك النوع من الكونفدرالية لجمعيات النساء الذى حاولت هذى شعراوى تكوينه على أساس دائم بلا نجاح. وكان الوفد الفلسطينى مكوناً من خمس وعشرين مندوبة، ترأسته زليخة

الشيبانى، والوفد اللبنانى سبع وعشرين ترأسته روز شحفة، والوفد السورى ثمان ترأسهن عديلة ريحام عبدالقادر، وشرق الأردن اثنتان رئيستهما لولى عبد الهادى، والعراق أربع ترأسهن نظيمة العسكرى. وكان حوالى خُمس عدد النساء ممن شاركن فى المؤتمر السابق. وكما حدث من قبل، كانت معظم المندوبات من عائلاتٍ لملاك الأراضى الكبار والتجار الأثرياء، وكان لآبائهن وأزواجهن ارتباطات سياسية مختلفة. ولكن فى عام ١٩٤٤ كانت هناك نساء أكثر عدداً من الطبقة الوسطى، ومن المهنيات، مدرسات وصحفيات فى الأغلب. وأيضاً كان نصف المشاركات تقريباً هذه المرة نساء غير متزوجات.

وكان موضوع المؤتمر وهو الوحدة العربية ـ بين الأمم العربية، وبين النساء العربيات، وبين النساء العربيات والرجال العرب ـ قد عُرض فى قالب وطنى ونسوى. وتقبلت رائدات الحركة النسوية عبر البلاد العربية تحدى بناء المواطنة فى الدول العربية الحديثة كدول مستقلة فى عالم ما بعد الاستعمار. وأوجب هذا إعادة بناء أدوار الجندر وعلاقاته. وجاهدت الرائدات العربيات للاعتراف أكثر من قبل بالبعد الخاص بالجندر فى المثالية الليبرالية الوطنية، والتى تجعل التحرير الوطنى مبنياً على تحرير المرأة، فى وقت التحول إلى عهد جديد ـ عهدٍ لم يُعد فيه الخطاب الوطنى خطابا مضادا يتحدى السيطرة الاستعمارية ـ عهد يجب فيه على النساء العربيات والرجال العرب أن يقرروا كيف سيندمجون معاً فى سياساتهم الجديدة. وهذا هو نفس التحدى الذى سبق للمصريات أن واجهنه، مما أدى إلى تنظيم المصريات لحركة نسوية تعمل لتحقيق حصولهن على حقوق المواطنة وتحقيق المشاركة فى تشكيل الدولة والمجتمع الجديدين. ومع هذا، فعلى غير ما فعلته المصريات، اللواتى توحدن بشكل رسمى كعضوات فى حركة نسوية فى دولة حديثة الاستقلال، فإن نساء المشرق العربى كن يشكلن مدخلهن الجماعى معززاتٍ قواتهن عشية استقلال أوطانهن؛ باستثناء نساء فلسطين فقد كن مشتبكات فى صراع من أجل تحقيق البقاء لوطنهن.

اختلف وضع النساء العربيات فى عام ١٩٤٤ عما كانت عليه المصريات قبل عقدين من الزمان. فقد تُركت المصريات، نشطات فى الحركة النسوية والحركة الوطنية، ليخضن معركة استقلالهن وحدهن، إذ إنغمس المصريون الرجال، وطنيون وتقدميون،

فى تكوين نظام الحكم الجديد. وأقر الرجال العرب الوطنيون الآن بإمكانات النساء المجتمعية، ورغبوا فى استخدامها لأغراضهم الخاصة. وكانت النساء العربيات، وطنيات وعاملات فى الحركة النسوية، لهن أهميتهن فى تحقيق مشروع الوحدة العربية "الموسعة". وعندما زارت نساء الاتحاد النسائى المصرى دول المشرق العربى عام ١٩٤٤ استقبلهن القادة الحكوميون وشجعوهن على التخطيط لمؤتمر النساء العربى. وفى مصر دعم القادة السياسيون المصريون، الذين كانوا يرغبون فى الحصول على مركز متميز لمصر فى مشروع الوحدة العربية، جهودَ الاتحاد النسائى المصرى لتنظيم واستضافة مؤتمرٍ يضم نساء العالم العربى. وإذ دعم الرجال العرب هذا المؤتمر فقد اعترفوا ضمناً بالأدوار المجتمعية للنساء العربيات، كما إنهم أيضاً رغبوا فى تشكيل هذه الأدوار حسب ما رأينه مناسباً.

وكشفت الخطب الافتتاحية للمؤتمر عن اختلاف برامج الحركة النسوية عن تلك الخاصة بالدولة الأبوية. وشاركت هدى شعراوى، باعتبارها رئيسة المؤتمر، المنصة مع وزير المعارف محمد حسين هيكل، ممثل الدولة المصرية.

وأوضحت هدى شعراوى خريطة العمل المستقبلى، فى ترديدٍ لصدى واضح لخطبتها فى مؤتمر التحالف الدولى قبل واحد وعشرين عاماً معلنةً بدء الحركة النسوية المصرية. فالنساء كن ساعيات لاستعادة حقوق مفقودة، حقوقٍ كفلها الدينُ الحنيف للرجال والنساء سواءً بسواء والتى تمتعت بها النساء فى إشراق الإسلام على العالم. تلك الحقوق التى لا تفرق بين الذكر والأنثى كانت أساسية لتقرير المصير الوطنى وللديمقراطية التى نشدها العرب. فكل من يدين بالإسلام، ذكراً كان أو أنثى، له حقوق، وبالتأكيد عليه واجبات، للمشاركة فى الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية لأمة الإسلام وتحتم المواطنة الكاملة للنساء العربيات فى المجتمعات المعاصرة أن تمارس النساء حقوقهن. وأصرت هدى شعراوى على "أن المرأة العربية المتساوية فى الحقوق والواجبات مع الرجل، لن تقبل فى القرن العشرين التفرقة بين الجنسين التى تخلت عنها الدول المتقدمة. إن المرأة العربية لا تقبل أن تكبل بأغلال العبودية، وأن تدفع ثمن تبعات أخطاء الرجال المتعلقة بحقوق البلاد ولا المتعلقة

بمستقبل أبنائها. وتطالب المرأة بأعلى صوتها باستعادة حقوقها السياسية، التى منحتها إياها الشريعة الإسلامية".(٩٤)

ونوّه هيكل بأدوار الرجل والمرأة فى المجتمع، واعتبر المرأة "جوهرية". وتحدث عن الأدوار الإجتماعية والثقافية "الخاصة" بالنساء، وأن "صلات وارتباطات النساء" بميادين الثقافة والفكر والفن والروح يجب أن تُستغل. وبعد تعداده لهذه الأدوار الاجتماعية، تحدث الوزير عن أن المرأة باعتبارها المنبت الأول للجيل الجديد، وبهذا، أعاد تركيز المرأة فى دارها مؤكداً إعلاء قيمة دورها الأموى. وقال، "سيعالج المؤتمر، بلا شك، المشكلة الاجتماعية الكبرى، وهى تربية الجيل الجديد بشكل يتوافق مع تطور العالم الجديد بعد الحرب الحالية". وأعلن ممثل الدولة دورَ النساء المساعد، موضحاً الطريق الأبوى الممتد أماماً: "نحن الآن فى مفترق الطرق مثل الأمم الأخرى. ويستشرف المفكرون، والسياسيون، ورجال العالم العظام دنيا الغد. وأن جهود المؤتمر النسائى سيكون لها تأثيرها على الدول العربية، وسيُحدد السياسيون وممثلو الدول العربية أفضل الطرق لتوجه بلادهم فى المستقبل".(٩٥)

بينما أكدت هدى شعراوى على التحديات أمام مستقبل الحركة النسوية، أطرى هيكل باسهاب على "المناشط العظيمة" للنساء، التى قدمنها خلال العشرين عاماً السابقة فى المجالات الاجتماعية، والفنية، والثقافية، والخيرية. ولم يكن هناك أى اعتراف، أو حتى مجرد تلميح إلى الأهداف التى لم تتحقق فى مجال قانون الأحوال الشخصية أو إعطاء المرأة حق الاقتراع. وكان برنامج الدولة، كما أفصح عنه المتحدث بإسمها، هو تضييق ساحة النساء وتسخير "مواهبهن الخاصة" لصالح الدولة والمجتمع الذى يديرهما الرجال. وكان ذلك برنامجاً مضاداً للحركة النسوية، قُصد به تأكيد استمرار الثقافة الأبوية، رغم تعديل شكلها لتناسب الأزمنة الجديدة. وبرغم ذلك، فقد أحكمت المندوبات سيطرتهن على المؤتمر؛ فقد كان البرنامج برنامجهن، وليس برنامج الدولة، وهو البرنامج الذى عُبر عنه فى جلسات العمل. وكانت حقوق الأمة وحقوق النساء هى التى دارت حولها الأفكارالمهيمنة على أعمال المؤتمر.

وفى إطار الحقوق الشرعية الضائعة كانت السيادة المتلاشية لفلسطين موضوعاً

النقاش. وكانت النساء الفلسطينيات فى مقدمة من أوضح قضية بلادهن، مفصحاتٍ عن تحولٍ من التركيز السابق على سياسات الاستعمار البريطانى إلى التركيز على الخطر الصهيونى. وكانت أكبر الهموم هى هجرة اليهود الى فلسطين، واستمرار حصولهم على أراضٍ داخل فلسطين. وطالب المؤتمر بإنهاء تهجير اليهود إلى فلسطين، كما طالب الدول العربية، والجماعات، والأفراد، أن يقدموا الدعم المالى لفلسطين، كى تستخدم الأموال لاسترداد الأراضى التى أصبحت فى حوزة اليهود وللإعلام عن محنة عرب فلسطين. وعملت النساء العربيات، أساساً كوطنيات يحاولن إنقاذ بلادهن مُوقنات بأن النسوية بالنسبة لهن كانت خارج موضوع النضال. وأكدت وديعة خرطبيل أنه، "بينما تبدأ النساء الفلسطينيات نضالهن للدخول فى الحياة السياسية، فإنهن يستمرُن فى النضال من أجل الحياة نفسها".(٩٦)

وعندما تجمعت النساء العربياتُ فى عام ١٩٣٨ لبحث المسألة الوطنية الفلسطينية كن قد وضعن، بدون قصد، حجر الأساس للحركة النسوية العربية . وفى عام ١٩٤٤ اجتمعت النساء العرب لتشكيل الإطار الهيكلى لهذه الحركة وانشاء مؤسساتها، وفى داخل هذا الاطار يُبقين التزاماتهن بالقضية الفلسطينية حية. واستمرت النساء العربيات يعرضن المسألة الفلسطينية على أنها مسألة تتعلق بالسلام. وردت هدى شعراوى على التماس إلينور روزفلت Eleanor Roosevelt الذى وجهته الى المؤتمر ليعملن من أجل تحقيق السلام، قائلة، "إنى أجيبها من على هذه المنصة بأن العمل من أجل تحقيق العدالة للعرب فى فلسطين هو أحد أقوى أعمدة السلام فى المشرق العربى".(٩٧) وكرئيسة للمؤتمر، أرسلت هدى برقية إلى الرئيس روزفلت: "إن المؤتمر النسائى المنعقد فى القاهرة والذى يمثل نساء مصر، والعراق، وسوريا، ولبنان، وفلسطين، وشرق الأردن يحتج على جميع الدعايات الأمريكية المؤيدة للصهيونية وعلى أية مساعدة لها لتحقيق آمالها غير المشروعة فى فلسطين والتى هى الدولة الشرعية للعرب بلاً جدال. انه من الغريب أن أمريكا، التى تحارب الآن فى كل مكان من العالم دفاعاً عن الديموقراطية، تنتهك حرمة هذه المبادىء عندما يتعلق الأمر بفلسطين. إن النساء العربيات لن تحجم عن أية تضحية فى سبيل الدفاع عن قضيتهن النبيلة".(٩٨) ويعثت هدى شعراوى أيضا برسائل إلى رئيس الوزراء

البريطانى ونستون تشرتشل Winston Churchill وإلى المفوض السامى البريطانى فى فلسطين.

ووافق المؤتمر على برنامج نسوى شامل، يحتوى على حق النساء كمواطنات فى إطار عربى موحَّد، يُنفذ فى كل دولة من دول الوفود. وفى البناء الجديد للمواطنة يتساوى جميع المواطنين، بغض النظر عن جنسهم، ويجب أن يتمتعوا بممارسة حقوق متساوية. ومع هذا، فإن بناء المواطَنة يجب ألاَّ يُعبر عنه فى نموذج رجالى تُصنِّف أدناه الأنثى كمواطنة. ويجب الاعتراف بواقع النساء والرجال واحتياجاتهم كمواطنين، ويوجه إليها الاهتمام.

وعلى رأس واحد وخمسين قرار، كان مطلب النساء بأن يتحقق لهن التصويت وأن يُنتخبن، منادياً بحذر بالتدرج فى المساواة فى الحقوق السياسية بين النساء والرجال. كما يجب أيضاً على الحكومات العربية أن تعين نساء فى الوظائف الرسمية. وكانت المصريات فى المؤتمر هن المتحدثات عن حقوق النساء السياسية. ووعدت مفيدة عبدالرحمن المحامية بألا تستريح النساء حتى يكسبن حقهن فى التصويت وفى الانتخاب للبرلمان. ودعا زهير صبرى عضو البرلمان بقوة لإنشاء ثقافية سياسية جديدة؛ وكان قد قَدَّم من وقت قريبٍ مشروع قانون يعطى النساء المساواة فى الحقوق السياسية. وقال، " الديموقراطية هى حكومة الشعب، لخدمة الشعب، وبواسطة الشعب. وإذا حرمت المرأة من حقها فى المساهمة مع الرجل فى العمل وفى الحكم، فان هذا يعنى أن ديموقراطيتنا هى حكم نصف الشعب لنصف الشعب. هذه ليست ديموقراطية. وما دمنا نحرم المرأة من حقها، فنظامنا ليس ديموقراطياً ويجب علينا أن نبحث عن إسم آخر لنظام حكمنا".(٩٩)

وإلى جانب حقوق النساء السياسية، كانت إصلاحات قانون الأحوال الشخصية هى أكثر ما تحدى الملتزمين بالأبوية. وطالبت النساء بهذه الإصلاحات فى بلادهن من خلال تفسير مستنير للشريعة الإسلامية.(١٠٠) ووضعت المحامية المصرية نعيمة الأيوبى إطار هذه الإصلاحات: يجب أن يحدد السن الأدنى لزواج الفتيات بستة عشر عاماً. يجب أن تمنح النساء أمناً أكبر بكونهن زوجات وأمهات. يجب أن يحصل الرجل على

ترخيص من أحد القضاة قبل أن يعدد زوجاته. يجب أن يمارس الطلاق بالكيفية التى تتفق مع الشريعة الإسلامية، كما يجب ألا يستخدم كسلاح ضد النساء. يجب أن تحصل المرأة المطلقة أو الأرملة على حق حضانة أطفالها، ذكوراً وإناثاً، حتى يبلغوا سن المراهقة وعندها يحدد القاضى مَن مِن الوالدين أكثر كفاءة لرعاية الطفل. وطالبت نعيمة أيضاً بأنه يجب أن يسمح للنساء، مثل الرجال، بالإبقاء على جنسياتهن بعد الزواج من أجانب. وأجاز المؤتمر كل المطالب ماعدا الأخير.

وكان التعليم فى صميم قلب الوطنية والحركة النسوية. وكانت المدارس فى مصر وفى أنحاء المشرق العربى قد أنشأتها البعثات التبشيرية الغربية فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وبعد ذلك أُنشئ نظام حكومى للتعليم تحت الحكم الاستعمارى على نمط النظامين البريطانى والفرنسى، وبهذا أصبحت مدارس الدولة ميادين لغرس الثقافة الأوروبية فى أذهان التلاميذ.[١٠١] وأكدت قمر كاظم من سوريا على ضرورة الحاجة إلى نظام تعليمى تمتد جذوره فى الثقافة العربية.[١٠٢] ونادت بنظام نمطى للتعليم فى الدول العربية يغطى جميع مراحله من رياض الأطفال حتى إتمام الدراسات الجامعية، ليتمكن الطلاب والأساتذة بالانتقال بسهولة بين دولهم. وحددت زاهية دوغان ثلاثة نظم تعليمية قائمة فى الدول العربية: نظام محلى رجعى، ونظام وطنى جديد، ونظام أوروبى. ووافقت مع قمر كازون قائلة "نطالب بأن يكون التعليم فى كل دولة عربية الآن ذا طابع واحد، وهذا يجب أن يكون الطابع الو طنى العربى".[١٠٣] وبإصرارها على أن يكون التعليم مؤسساً على الثقافة العربية، تكون قد أثارت عدداً من الأسئلة المعقدة. ما هى الثقافة العربية؟ من الذى يُعرِّف الثقافة العربية؟ لقد كُبحت النساء وخضعن للتحكم باسم نظام أبوى محافظ لثقافة محلية. وأصرت قمر دوغان على مشاركة النساء فى تعريف الثقافة العربية ونشرها. وكانت حساسة للحاجة إلى شكل مختلف عما كانت عليه، شكل يعطى الشرعية لرغبات النساء الحالية ولرؤيتهن المستقبلية. ويجب على النساء استرجاع تاريخهن الخاص، ويجب أن يحافظن عليه، ويفسرنه، ويمددن أيديهن به إلى الأجيال التالية. وفى صدى للجهود السابقة لإنتاج قواميس تشمل تواريخ حياة النساء، اقترحت تجميع ونشر إنسكلوبيديا للنساء. واقترحت هذه المربية اللبنانية أن تُدرس الكليات والجامعات العربية الميراث

الفكرى والثقافى الذى تركته النساء العربيات، كما اقترحت إنشاء كراسى جامعية فى أدب النساء العربيات تشغله نساء. وطالبت أيضاً بإنشاء مجلة للنساء عبر البلاد العربية. وعبّرت النساء عن اهتمامهن بالتذكير والتأنيث فى اللغة العربية، واقترحن إلغاء تاء التأنيث من الكلمات. وقدم هذا المطلب إلى مجمع اللغة العربية فى القاهرة وإلى الجمعيات العلمية فى مختلف البلاد العربية. وبدا الاقتراح الأخير غريباً آنذاك، ولكن مشكلة الجندر والتشكيلات اللغوية المتعلقة به صارت واحدة من الأمور التى بدأت تقلق رائدات الحركات النسوية فى دول الغرب أثناء السبعينيات من هذا القرن .

وكان حق المرأة فى العمل مسألة هامة فى المؤتمر. وأعلنت عفيفة رؤوف العراقية، "إن الحرية الاقتصادية للمرأة هى أساس حرياتها الأخرى". وطالبت روز خدورى العراقية "بضرورة مواجهة احتياجات الفقراء للعمل وتحقيق حقوقهن".(١٠٤) وسأل المؤتمر الحكومات أن تبحث عن طرق لتدبير العمل للنساء المحتاجات، منادياً بالتوسع فى التعليم الفنى لتحسين الإنتاج الزراعى والصناعى كوسيلة لإتاحة فرص عمل جديدة. ونادى المؤتمر بإصدار اللوائح القانونية العمالية اللازمة التى تحمى النساء والأطفال فى قوة العمل ، وأن تفتح أبواب العمل أمامهن وفقاً لمؤهلاتهن، وأن يعطين رواتب مساوية لرواتب الرجال. ويجب أن تُدرِّس النساء لكل من الفتيات والفتيان، وأن يعملن مديرات لمدارس البنات. وأشارت مفيدة عبد الرحمن إلى وجود نساء مصريات مؤهلات بأعداد كافية لشغل وظائف فى الحكومة.

واتفقت الرائدات العربيات على برنامج عريض للخدمة الاجتماعية، يتمركز حول احتياجات الأمومة والطفولة بين الفقراء فى المدن والريف معاً. ويجب أن يتاح للأمهات المعلومات الضرورية عن العناية بأنفسهن قبل وبعد الولادة، وعن العناية بالأطفال، مع معلومات عامة عن التغذية وأصول الصحة العامة والنظافة. واقترحت فلك دياب من سوريا إنشاء وكالات فى البلاد العربية لحماية الأمهات والأطفال، مستعينة بخبرات جمعيات النساء العاملة فى الخدمة الاجتماعية وفى التعليم بالإضافة الى الإستعانة بخبرات موظفى وزارات الصحة والشئون الإجتماعية والتعليم. ووجه المؤتمر النظر إلى أهمية اهتمام الدولة ومعالجتها لاحتياجات اليتامى والأطفال المهمَلين. واقترحت الطبيبة

اللبنانية جمال كرم حرفوش أن تعد الدولة وسلطات البلديات نواد ترفيهية وحدائق عامة للأطفال الفقراء.(١٠٥)

وجابهت رائدات الحركة النسوية مشكلة البغاء فى إطار الإمبريالية، والأخلاق، والإصلاح الاجتماعى. وأوضحت الجمعية المصرية لحماية المرأة والطفل أن البغاء تزايد مع تركيز القوات الأجنبية الكبير فى المنطقة أثناء الحرب العالمية الثانية، وربطت بين البغاء والإمبريالية. وطالبت الرائدات بإلغاء البغاء المرخص به من الحكومة، ونادت الدول لتنشئ برامج لإعادة تأهيل المومسات. وكررت عفيفة رؤوف الحجة القائلة بأن التوسع فى إتاحة فرص العمل للنساء يخفف مشكلة البغاء.(١٠٦)

وكان البرنامج الذى أعده المؤتمر النسائى العربى يشبه بدرجة كبيرة البرنامج الذى ظل الاتحاد النسائى المصرى يسعى لتطبيقه فى خلال العقدين السابقين. وحتى يحقق أهدافه فى التغييرات المؤسسية والسلوكية، أنشأ المؤتمر النسائى العربى اتحاداً باسم الاتحاد النسائى العربى، وهو كونفدرالية تتكون من عدة اتحادات نسائية من عدة بلاد عربية. وكان لهذا الاتحاد النسائى العربى أن يكون مقره فى القاهرة، وأُعطى للاتحاد النسائى المصرى دور التنسيق والإدارة مركزياً. وانتُخب مجلس إدارة الاتحاد النسائى العربى بين أعضاء الاتحاد النسائى المصرى: هدى شعراوى رئيسة، وحفيظة الألفى أمينة للصندوق، وأمينة السعيد سكرتيرة. كما عُينت الأخيرة رئيسة تحرير مجلة المرأة العربية لسان الاتحاد النسائى العربى. ومُثِّل كل واحد من الاتحادات النسائية فى الدول العربية الأخرى بنائبة للرئيسة وسكرتيرة: زليخة الشيبانى وساذج نصار من الاتحاد النسائى الفلسطينى، وعدلية بيهام عبدالقادر وفايزة المؤيد العظم من سوريا، وروز شحفة وجمال كرم حرفوش من لبنان، وإميلى بشارة ولولى أبوالهدا من شرق الأردن، ونظيمة العسكرى وسرِّية الخوجة من العراق. وباعتبار هدى شعراوى رئيسة للاتحاد النسائى العربى، فقد أُسند إليها إعداد مشروع قانون للاتحاد النسائى العربى توافق عليه الاتحادات النسائية العربية فى خلال ستة أشهر. وفى شهر أكتوبر ١٩٤٥ نُشر قانون هذا الاتحاد رسمياً بعد موافقة الاتحادات العربية عليه.

ومر المؤتمر فى مصر كأحد الأحداث الاعتيادية. وعاملته الصحافة على أنه تعبير

عن الأزمة المتغيرة والأحوال الاجتماعية التى أصبح للنساء فيها دور حاسم. وقرَّظت جريدة البلاغ النساء "لمشاركتهن فى تحمل أعباء النهضة الاجتماعية".(١٠٧)

واستراحت الجهات الرسمية البريطانية لغياب النغمة القوية المضادة لبريطانيا التى سادت مؤتمر عام ١٩٣٨ . وأُبلغ وزير الخارجية البريطانى بما جعله يعتقد "أن السيدات أعلنَّ بشكل مرض عن أفكارهن المفصحة عن أنهن مواليات بدرجة عالية لما هو بريطانى". وكان السفير البريطانى فى القاهرة أقرب إلى الدقة فى تقريره المرسل إلى لندن بقوله، "حتى مدام شعراوى قائدة الحركة النسوية المصرية والتى كانت لمدة طويلة مضادة بحرارة لما هو بريطانى، قد رأت الحكمة فى تغيير نغمتها، وتبدو الآن وقد تحولت إلى مشاعر موالية لما هو بريطانى". ولكنه أضاف "وأجازف بالظن بأنه إذا كان ذلك حقيقياً، فإن تحول مدام شعراوى ليس إلا تحولا سطحيا فقط".(١٠٨) وقال وزير الخارجية البريطانى أيضاً، "لقد فهمت أن بعض المتحدثات فى المؤتمر لم يقصرن حديثهن فى المؤتمر فى موضوع الحركة النسوية العربية وحدها، ولكنهن أبدين ملاحظات صريحة عن مسائل سياسية مثيرة للنزاع فى الشرق الأوسط". وكان هذا رجع صدى الأفكار المحددة الثابتة لرائدات الحركة النسوية الدولية فى مؤتمر التحالف الدولى فى كوبنهاجن، عندما اعتبرت تركيز الرائدات المصريات المثابر على المسائل المتعلقة بالعدالة الاجتماعية فى فلسطين، "ليس إلا مسائل سياسية".(١٠٩)

وبينما كانت الأفكار الإمبريالية المحددة الثابتة قد أدت إلى انقسام فى وجهات النظر بين زعيمات الحركات النسوية الدولية وجعلهن على طرفى نقيض، فإنه فى داخل الدول العربية (كما فى غيرها من دول العالم) كان هناك توتر بين النساء والرجال. ولم يكن كافياً ـ كما لم يكن فى الواقع هذا هو الهدف ـ للرجال العرب أن يدعموا النساء العربيات فى جهدهن لبناء عالم عربى أكثر إتحادا مُعزَّزاً "كأخوات منفصلات". فقد رغبت النساء فى إنشاء مجتمع مدنى جديد وثقافة سياسية جديدة يعمل فيها الجنسان فى نشاط متساو.

وبعد عام من إنشاء الاتحاد النسائى العربى، أنشئت جامعة الدول العربية (مايو ١٩٤٥). وعملت جامعة الدول العربية أولاً كتحالف سياسى يضم الدول العربية المستقلة

لحماية مصالحها فى مواجهة العالم الخارجى، بالإضافة إلى تنظيم العلاقات بينها. وحافظت جامعة الدول العربية على مدخل تقليدى للعمل فيما يتعلق بالنظم الاجتماعية الداخلية.(١١٠) وتشكلت جامعة الدول العربية (مثل الاتحاد النسائى العربى) من ست دول أعضاء. وكانت فلسطين عضواً فى الاتحاد النسائى العربى وليس فى جامعة الدول العربية، لأنها لم تكن حاصلة على الاستقلال كدولة ذات سيادة. وكانت المملكة العربية السعودية أيضاً عضواً فى جامعة الدول العربية، غير أنها لم تكن ممثلة فى الاتحاد النسائى العربى.

وأصدر المؤتمر النسائى العربى قراراً بتأييد قيام جامعة الدول العربية، متوقعاً إنشاءها. وبعد ثلاثة أشهر عندما أُجيز ميثاق الجامعة العربية، دعت هدى شعراوى، باعتبارها رئيسة الاتحاد النسائى العربى ممثلين من جامعة الدول العربية إلى احتفال، حضرته نساء ورجال نشطاء من دول الجامعة. وهللت هدى شعراوى لإنشاء الجامعة ولكنها تأسفت، لعدم وجود نساء ضمن وفود الدول العربية التى شاركت فى إنشاء الجامعة، وعدم وجود نساء ضمن البعثات الدبلوماسية فى الجامعة. وقالت للرجال:

" لقد وسَّعتم الفجوة بينكم وبين نسائكم بقراركم لبناء مجدكم الجديد وحدكم. ونحن النساء نتمنى لكم النجاح فى كل شىء يفيد العالم العربى والسلام والرفاهية للعالم أجمع. ويجب علينا نحن النساء أن نستمر فى الكفاح لخدمة العروبة والإنسانية. وبما أن الرجال والنساء يعملون معاً لتحقيق هدف واحد، فإنه من الضرورى أن نلتقى معاً يوماً ما فى توافق تمليه الظروف والأحداث لنعمل نحو هدفنا المشترك. وستوقنون أنه من اللازم على الجنسين أن يتعاونا، وسندخل حقبة جديدة من الزمان تسودها روح التعاون الحقة. إن هذه الحقبة ستعبر حقاً عن روح جامعة الدول العربية. إن الجامعة التى وقعتم ميثاقها بالأمس ليست إلا نصف جامعة، جامعة لنصف الشعب العربى. وأملنا أن تتشكل جامعة تضم الجنسين فى كل الدول الناطقة باللغة العربية".(١١١)

وعبرت رئيسة الاتحاد النسائى المصرى عن أسفها الشديد لتخلف الدول العربية عن غيرها، مشيرة إلى أن النساء موجودات ضمن عدد من الوفود التى ستجتمع فى سان فرانسسكو قريباً لإنشاء الأمم المتحدة. وحاول رئيس وزراء سوريا فارس الخورى

استرضاء النساء، مكرراً سلسلة من المقولات الدارجة الواضحة أبويتها فى عالم منتصف القرن العشرين، التى حاولت رائدات الحركة النسوية أن يرفعنها إلى مستويات أعلى من الإدراك بالجندر. ومعتمداً على الصفات التقليدية، قال الخورى إن المرأة هى "زينة الرجل"؛ وأضاف، "إنه لسعيدٌ ذلك الرجل الذى يجد أماً أو زوجاً أو ابنة تحيطه بالحب، والحنان، والعطف، والاهتمام".(١١٢) وتحدث رئيس الوزراء عن الرجال فى مقدمة الجيش، قائلاً أنه لا يوجد جيش يمكنه الانتصار بدون الحرس الخلفى. والنساء هن الحرس الخلفى؛ وما كان الأمر إلا تقسيماً للأدوار، فقد "أُعطى "الرجال أدوار و"أُعطيت" النساء أدوار أخرى. وتدخَّل محمود فهمى النقراشى رئيس الوزراء المصرى فى تدفق الحديث بقوله أن الكلمة الأساسية هى "إعطاء". وتعالت الضحكات والتصفيق. وأضاف وزير المالية المصرى حبيب المصرى أنه يعتقد أن رئيس وزراء سوريا قد دخل فعلاً فى معركة مع هدى شعراوى، متمنياً، للمرة الأولى، أن يُهزم فيها، وفى دبلوماسية وافق رئيس الوزراء السورى.(١١٣)

الحركة النسوية العربية والقانون

أعيد تنظيم الحركة النسوية الدولية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. وعاد التحالف الدولى للنساء المطالبات بحق الاقتراع والمساواة ليعقد مؤتمره عام ١٩٤٦ ، بعد أن كان قد نجح فى أن يبقى حياً أثناء الحرب، وإن كانت حياته إسمية. وعُقد هذا المؤتمر بعد عامين من اجتماع رائدات الحركات النسوية العربية فى القاهرة. وكانت الحرب قد شتَّت أعضاء مجلس إدارة التحالف، ولم يبق بعضهن على قيد الحياة أثناءها، فمنهن اثنتان يهوديتان قتلهما النازيون. واختار التحالف عضوات جديدات فى مجلس إدارته، من بينهن تاتيانا فيودوروفا Tatiana Feodorova من لجنة السوفيتات المضادة للفاشية فى موسكو، التى وافقت أولاً على أن تكون عضواً فى مجلس الإدارة، ولكنها تنحت فوراً لتلتحق بالاتحاد الدولى الديمقراطى الفيدرالى للنساء الجديد. وكان إنشاء هذا الاتحاد الجديد عام ١٩٤٥ مشيراً إلى الانقسام الرئيس فى الحركة النسوية الدولية على محور الشرق والغرب، الذى آذن ببدء الحرب الباردة. وكان هدف هذا الاتحاد الجديد هو تدعيم نضال الجندر مع نضال الطبقة الاجتماعية فى إطار حملة قوية ضد الإمبرياليين؛ فى الوقت الذى استمر فيه فشل التحالف الدولى فى مواجهة الإمبريالية

وتداعياتها السلبية على الديمقراطية وعلى فعاليات الحركة النسوية التى كان التحالف يدعو إليها.

وعقد التحالف الدولى أول مؤتمراته بعد الحرب فى مدينة انترلاكن Interlaken فى شهر أغسطس ١٩٤٦ . فكان ذلك وقت تجميع القوى والمضى إلى الأمام. وأعاد المؤتمر تأكيد التزام التحالف بالديمقراطية ووافق على ميثاق الأمم المتحدة. ورأست هدى شعراوى وفد الاتحاد النسائى المصرى فى المؤتمر، الذى شملت عضويته سيزا نبراوى، وعصمت قاسم، ومنيرة حرب. وأرسل الاتحاد النسائى اللبنانى الوفد العربى الوحيد الآخر. وأعلن الاتحاد النسائى المصرى عن "أعظم انتصار" منذ الاجتماع السابق: إنشاء الاتحاد النسائى العربى، "كتلة واحدة منيفة من نساء عرب المشرق"، كرَّست نفسها للعمل معاً "لتحقيق الهدف الأسمى المشترك للعدالة، والحرية، والمساواة، والسلام".(١١٤) وأضاف الاتحاد النسائى اللبنانى شرحه قائلاً: "كان هدفنا، باتخاذنا هذه الخطوة، هو توحيد جهودنا فى المجالات الاجتماعية والسياسية، ولنعمل يداً فى يد مع جامعة الدول العربية حفاظاً على الحقوق السياسية للعالم العربى وعلى مصالحه عامةً. ولن يجعلنا هذا الجانب الهام من عملنا أقل حماساً للاستمرار فى جهودنا للحصول على حقوقنا المتساوية وعلى مواطنتنا (الكاملة)، وفى نشر الإحساس والتعاطف الدوليين بين النساء والرجال بتوسع.(١١٥) وكانت حتى ذلك الوقت ملايين النساء والرجال العرب يرزحون تحت وطأة الاستعمار الغربى، محرومين من حق تقرير المصير ومن منافع الديمقراطية التى يلتزم بها هذا التحالف الدولى.

وأكد الوفدان المصرى واللبنانى الممثلان لبلديهما فى التحالف الدولى ولاءهما للاتحاد النسائى العربى الجديد، مع التزامهما تجاه التحالف الدولى. وأثناء انعقاد المؤتمر النسائى العربى كانت هدى شعراوى ورئيسة التحالف الدولى مارجرى أشبى قد تبادلنا البرقيات، متعهدتين بالدعم المتبادل بين الاتحاد النسائى العربى والتحالف الدولى. وأعلنت هدى شعراوى فى خطابها فى حفل اختتام المؤتمر النسائى العربى، أن رئيسة مجلس إدارة التحالف الدولى ترغب فى أن تكون حلقة الاتصال بين نساء الشرق والغرب. وأرسلت كمالا ديفى شاتوباديا ى Kamala Devi Chattopadhyay من مؤتمر عموم الهند النسائى تأييد النساء الشرقيات، مخبرةً النساء العرب، "تذكروا

أثناء مناقشاتكن نضال الهند ومساهمتها لصالح الشرق بأكمله". [١١٦] وظهرت الآن أمام التحالف الدولى تحديات أقوى مما سبق نابعة من داخل الحركات "النسوية الشرقية".

وأكبر هَمٍ في عام ١٩٤٦ كان أمام المصريات واللبنانيات، كعرب، هو ما يُخبَّأُ لفلسطين من مصير. وكانت أهم المسائل المثيرة للنزاع هى تلك المتعلقة بهجرة اليهود إلى فلسطين، والتى كانت تصريحات التحالف الدولى وقراراته عنها غامضة ومتضاربة. إلا أن المؤتمر اعترف، بلا غموض، بورطة اليهود الأوروبيين. وتحت العنوان البارز "اللاجئون اليهود فى معسكرات الاعتقال"، عبَّر المؤتمر عن "رعبه" لمقتل ستة ملايين من اليهود على يد نظام هتلر، ووجه النظر إلى "مئات الآلاف" من اللاجئين اليهود الذين مازالوا تحت الحجز، منادياً الأمم المتحدة أن تحقق لهم الحرية الفورية.

وكان مؤتمر انترلاكن مؤشراً على انتهاء حقبة قديمة وبداية أخرى جديدة فى مجال الحركة النسوية الدولية. فالآن يوجد معسكران متنافسان لحركتين نسويتين دوليتين: التحالف الدولى، والاتحاد الدولى الديمقراطى الفيدرالى للنساء، ليبراليات قديمات، وراديكاليات جديدات، ينقسمن على خط ما سيقال عنه بعد قليل بالحرب الباردة. ففى التحالف الدولى، وإن لم يتحول اتجاهه الأساسى، إلا أنه حدث تغيير فى الحرس القديم، فقدت المنظمة مؤسساتها وقائداتها الأوليات اللواتى أبقين الحركة حية لمدة تقرب من نصف قرن. وتركت مارجرى كوربيت أشبى رئاستها للتحالف بعد ثلاث وعشرين سنة. وبالنسبة لهدى شعراوى كان هذا آخر مؤتمر تحضره بعد ربع قرن من المشاركة فى هذه المنظمة النسوية الدولية. ولقد وجدت هدى شعراوى التحالف غير مرض كميدان يتم فيه التعامل مع قضايا العدل وتقرير المصير لفلسطين. وكان آخر عمل عام لها كرئيسة للاتحاد النسائى المصرى هو زيارتها لسفير اليونان فى القاهرة، مطالبةً إياه بأن تصوِّت دولته ضد تقسيم فلسطين. وبعد يومين اثنين انتقلت إلى جوار ربها. وانتهت حياتها النضالية العامة، كما بدأتها، بكفاح من أجل التحرير.

وساعد الاتحاد النسائى المصرى فى توسعة دائرة الحركة النسوية. وعكس برنامج الحركة النسوية العربية، الذى التزمت به الحركة النسوية المصرية، وتوسع فيه.

وكان أمل رائدات الحركة النسوية العربية من الدول العربية الأخرى أن يقوين الحركات النسوية فى كل بلد من بلدانهن، وأن يحققن مكاسب متسارعة، إلى جانب تعزيز الوحدة العربية. وفى نفس الوقت، اعتقدن أن الاتحاد النسائى العربى، كجماعة تعمل معاً، سيساعد فى اكتساب التأييد الدولى لقضاياهن فى ميادين الحركات النسوية الدولية. أما تاريخ الحركة النسوية العربية، والحركات النسوية الوطنية العربية، وارتباط كل منها بالحركة النسوية الدولية، فمازال ينتظر الكتابة عنه.

ونود لو نضيف نصاً بعد هذا المتن عن الاتحاد النسائى المصرى والتحالف الدولى للنساء، ونبدى بعض الملاحظات عن الاتحاد النسائى العربى والحركة النسوية العربية. بعد وفاة هدى شعراوى، صارت إبنتها، بثنة، رئيسة للاتحاد النسائى المصرى، غير أن سيزا نبراوى، باعتبارها نائبة الرئيسة، كانت هى القوة المحركة. واستمرت بثنة وسيزا مخلصتين لقضايا الحركة النسوية ولاقضايا الوطنية، ولكن العضوات العاديات نَمَيْنَ غير مستعدات لقبول عضوات جديدات بسهولة، وراضيات عن أنفسهن بدرجة متزايدة. وبانقضاء الأربعينيات فقد الاتحاد النسائى المصرى حماسه النسوى السابق. وحاولت سيزا نبراوى إعادة العزم إليه، وكونت فى عام ١٩٥٠ لجنة الشابات، جاذبة نوعاً جديداً من النساء صغيرات السن الملتزمات، تمثلهن إنجى أفلاطون، نشطات بين أوساط حركات الطلبة والعمال منذ منتصف الأربعينيات، وكانت إنجى مؤسسة للجنة شابات الجامعة والمعاهد. وسعت لجنة الشابات بالاتحاد النسائى المصرى إلى النساء العاملات قاطنات الأحياء الفقيرة بالقاهرة ليُسسنهن كوطنيات وكعاملات فى الحركة النسوية. وفى نفس الوقت، أعطت سيزا نبراوى نشاطها لحركة أصدقاء السلام، وهى جماعة عملت ضد الإمبريالية، مناهضة لاستمرار وجود القوات البريطانية على أرض مصر. وعندما بدأ العنف فى منطقة القناة أوائل عام ١٩٥٢ نظمت سيزا نبراوى وإنجى أفلاطون ونساء نشطات أخريات من مختلف ألوان الطيف السياسى - من زينب الغزالى الداعية الإسلامية إلى إنجى أفلاطون اليسارية - نظمن اللجنة النسائية للمقاومة الشعبية، وخرجن فى مظاهرات عامة تجوب الشوارع.

وأخذت سيزا نبراوى مكان هدى شعراوى فى التحالف الدولى للنساء، عضواً فى المجلس التنفيذى للتحالف. وفى مؤتمر التحالف عام ١٩٤٩ المنعقد فى أمستردام

انتُخِبت سيزا نائبة للرئيسة. كما قادت سيزا وفد الاتحاد النسائى المصرى إلى مؤتمر التحالف المنعقد فى نابولى عام ١٩٥٢ ، حيث حدثت هناك مواجهة بينها وبين درية شفيق، التى حضرت المؤتمر كرئيسة لاتحاد بنت النيل. فقد كانت درية شفيق تحاول بالنيابة عن اتحاد بنت النيل أن تغتصب مكان الاتحاد النسائى المصرى فى التحالف. ولم تحاول درية شفيق أن تفعل ذلك أثناء وجود هدى شعراوى على قيد الحياة. وأعيد تشكيل الاتحاد النسائى المصرى عام ١٩٥٦ ليصير جمعية هدى شعراوى، واستمرت هذه الجمعية مشاركة مع التحالف الدولى للنساء. وبينما بقى الاتحاد النسائى المصرى فى التحالف الدولى لم تبق سيزا نبراوى. ففى نابولى دافعت سيزانبراوى عن الشعوب الأفريقية ضد الاستعمار فى خطبتها أمام المؤتمر العام، بينما أخذ الممثل لأفريقيا المدارية الفرنسية "موقفا استعمارياً".(١١٧) وما كان لسيزا نبراوى أن تستمر عاملة فى إطار هذا التحالف الدولى.

وأيضاً وجدت هذه الرائدة المحنكة نفسها فى صعوبة متزايدة للعمل مع عضوات الاتحاد النسائى المصرى، اللواتى كن من جانبهن مشوقات لأن تعتزل سيزا نبراوى. وفى العام التالى (١٩٥٣) بعد ثلاثين عاماً بالكامل من مساعدتها فى إنشاء الاتحاد النسائى المصرى، تركت سيزا نبراوى هذه المؤسسة النسوية. وتكاد تكون قد أُجبرت على تركها بفعل العضوات اللواتى وجدنها يسارية بدرجة كبيرة، ووصفها بعضهن بأنها شيوعية. ومن المؤكد أنه كانت هناك ضغوط خارجية على نساء الاتحاد النسائى المصرى إلى جانب الاختلافات الداخلية التى أدت إلى رحيلها. وبخروجها من الاتحاد النسائى المصرى خرجت ضمناً من التحالف الدولى للنساء، والذى وفر عليها تقديم استقالتها للتحالف. وفى نفس العام التحقت بالاتحاد الدولى الديمقراطى الفيدرالى للنساء، كعضو يمثل نفسه. ومنذ ذلك الحين حتى وفاتها عام ١٩٨٥ لم تتوقف عن النضال من أجل مناهضة الإمبريالية والعنصرية، ومن أجل السلام، ومن أجل قضية فلسطين، ومن أجل احتياجات الفقراء، كجزء من برنامج عملها كرائدة فى الحركة النسوية.

وعاش الاتحاد النسائى المصرى فى صورته الأصلية لمدة ثلاث سنوات أخرى.

فبعد ثورة ١٩٥٢ وتعزيز جمال عبد الناصر لمركز قوته، أجبرت الدولة الاتحاد النسائى المصرى على أن يتوقف عن عمله كمنظمة لحركة نسوية وذلك عام ١٩٥٦ وغيرت اسمه إلى جمعية هدى شعراوى وكرّست الجمعية نفسها للأعمال الخيرية. وفى الواقع فقد ألغت الدولة كل الحركات النسوية النشطة. وما أن جاء عام ١٩٥٩ إلا ودرية شفيق قد وُضِعت تحت الحبس فى منزلها لأنها تحدثت علناً ضد جمال عبدالناصر؛ ووُضِعت إنجى أفلاطون داخل السجن لكونها شيوعية. أما سيزا نبراوى التى كانت آنذاك فى الستينيات من عمرها، فقد كان صوتها قوياً ضد الإمبريالية منادياً بعدم الانحياز، وانتقل نشاطها إلى خارج مصر فى إطار عمل الاتحاد الدولى الديمقراطى الفيدرالى للنساء. وبقيت على مسرح الأحداث ثلاث عضوات من شقيقات الاتحاد النسائى المصرى منذ الثلاثينيات: أمينة السعيد، وسهير القلماوى، وحواء إدريس. وساعدت أمينة السعيد فى حملة الدولة لتعبئة النساء، ولكنها استطاعت أيضاً أن تبقى بعض المسائل النسوية مثيرة للمشاكل أمام الدولة، وعلى وجه الخصوص فى موضوع إصلاح قانون الأحوال الشخصية. واحتاجت الدولة لأن تبدو تقدميةً فيما يتعلق بقانون الأحوال الشخصية، ولكن هذا لم يتلاءم مع أغراض الدولة الأبوية الاشتراكية إذا ما عبثت بهذا القانون المثير للشحناء. وكانت أمينة السعيد الوحيدة التى استطاعت أن يبقى لها صوت عام كرائدة من رائدات الحركة النسوية. أما سهير القلماوى، فبعد أن تركت وظيفتها كرئيس لقسم الأدب العربى بجامعة القاهرة، رأست داراً حكومية للنشر. ولم تتحدث فى مسائل الجندر. وحواء إدريس استمرت عاملة فى دار الحضانة التى أنشأها الاتحاد النسائى المصرى لتتجاوب مع الحاجات المتزايدة للنساء العاملات فى العناية بأطفالهن، والتى لم تنجح الدولة الاشتراكية فى مواجهتها.

وبعد عقد من الزمان مضى على تعزيز الحركة النسوية العربية، توقفت الحركة النسوية المستقلة النشطة فى مصر تحت ضغط الدولة بعد ثورة ١٩٥٢ . كما اجتُثت الحركات النسوية المستقلة فى دول عرب المشرق بُعيد استقلالها. أما فى حالة فلسطين، فإن الدولة نفسها اختفت بإنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ .

وكان ميلاد الاتحاد النسائى العربى عند نهاية عصر الحركة النسوية المصرية. وأعلن الاتحاد النسائى المصرى وغيره من الاتحادات النسائية العربية البرنامج النسوى الشامل للاتحاد النسائى العربى. وكان التفاؤل مبنياً على أن حركةً نسوية عربية موحدة يمكن أن تُسارع الإنجازات النسوية فى دول المشرق العربى فى عهد الاستقلال الجديد. أما الواقع فقد كان مختلفاً. ففى مصر وفى كثير من الدول العربية تحت النظم المركزية ذات الضبط العالى، لم يكن هناك مكانٌ لحركات نسوية مستقلة، أو، فى الواقع، لأية حركات مستقلة من أى نوع. وبتجميده كمنظمة مستقلة أصبح الاتحاد النسائى العربى منظمة شبه حكومية ، كبناء عربى جاهز التكوين أمام الدول لتنتحله لأغراضها الخاصة. واشتمل الاتحاد النسائى العربى على اتحادات نسوية عربية، وتلك أيضاً اشتملت على منظمات للنساء مختلفة فى كل دولة. وبتعزيز نظم الدولة طُلب من منظمات النساء أن تسجل نفسها، عادة فى وزارات الشئون الاجتماعية، التى أعطت لها إعانات سنوية، وتابعت أعمالها. ولكى يحضرن اجتماعات فى الخارج، كان على أعضاء وفود الاتحاد النسائى العربى أن يحصلن على تأشيرات سفر للخروج والعودة. وبهذا تحكمت الدول فى حركة النساء. وأيضاً تطلبت دول موافقة رسمية من والد المرأة، أو زوجها، أو أقرب "أولياء أمرها" إليها قبل منحها تأشيرة الخروج. وذكرت كل من أمينة السعيد، التى كانت تسافر فى خدمة الدولة، وأختها كريمة السعيد، التى كانت تسافر وهى وكيلة لوزارة التعليم، أنه طُلب من كل منهما موافقة زوجها على سفرها خارج البلاد فى المهام الرسمية.(١١٨) كما قررت الدولة أيضاً مَن يمثل النساء فى الدولة؛ وكانت الجماعات المنتقاة هى جماعات نساء فرعية من منظمات الدولة السياسية.

وعند إنشائه، سمى الاتحاد النسائى العربى العام نفسه بالإنجليزية الاتحاد النسائى العربى العام General Arab Feminist Union. وفيما بعد، أصبح الاسم الرسمى له بالإنجليزية الاتحاد العام للنساء العرب General Arab Women's Union . وكان ما وُلد من نشاط نسوى مستقل فى منتصف الأربعينيات عرضة فى الخمسينيات والستينيات لأن تمسك الدول بزمامه لخدمة أغراضها الخاصة.

ومع هذا، فقد كان هناك كيان إقليمى قائم. واعتادت النساء أن تتعامل مع الحكومات والدول على مستويات مختلفة، كحليفات أو خصيمات للإرتقاء بقضايا الجندر، ومن خلال ذلك للارتقاء بالقضايا الوطنية. وكما تجمعت القوى الأبوية معاً- سواء كانت "أبوية الدولة"، أو "أبوية العلاقات المجتمعية"، أو "أبوية العائلة"- فقد جَمَّعت النسويات قواتها فى مصر، كما فى غيرها من دول العالم العربى. وفى كلتا الحالتين سواء داخل وطنها أو داخل إطار هذا النضال الأعرض رحاباً، مايزال تراث الاتحاد النسائى المصرى باقياً لكل العصور.

الملاحظات

المقدمة

١ – أنظر دينيز كانديوتى،

Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy," in *Women Middle Eastern History*, ed. Nikki Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press 1992),

ص ٣٢ – ٧٥، خاصة ص ٥٣.

٢ – عن نساء الطبقة الاجتماعية الدنيا والنساء الريفيات فى مصر أثناء القرن التاسع عشر، أنظر: Judith Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University press, 1998).

٣ – تأتى كلمة "حريم" من المصدر "حرم" والتى تدل على القدسية، والممتنع، والممنوع، أنظر:

A Dictionary of Modern Written Arabic, s.v. "harim." See also The Encyclopedia of Islam, s.v. "harim."

وعن نظام الحريم فى تركيا، أنظر:

Leslie Pierce, *The Imperial Harim: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993); N.M. Penzer, The Harem (London: G Harrop, 1936); and Fanny Davis, *The Ottoman Lady, A Social History: 1718 to 1918* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1986).

وعن المعيشة فى حريم الطبقة العليا المصرية فى أواخر القرن التاسع عشر، أنظر:

Huda Shaaraawi *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist, trans., ed., and introd.* Margot Badran (London: Virago Press, 1986; New York: The Feminist Press, 1987).

٤ – جاء فى الذكر الحكيم ، (سورة ٣٣ آية ٥٣) "وإذا سألتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب" مختصاً زوجات النبى صلى الله عليه وسلم، بذلك. أما كافة المسلمات فقضت السنة المشرفة بأن يغطين أجسامهن ولا يكشفن إلا عن وجوههن وأيديهن. ولاحظت لوسى دف جوردون Lucy Duff Gordon، الإنجليزية، التى أقامت فى مصر فى الستينيات من القرن الماضى، إن المسيحيات كن أكثر حساسية للالتزام بحجاب الوجه من المسلمات، أنظر كتابها: *Letters from Egypt, 1863-65* (London: Macmillan, 1865). وكان الحجاب واحتجاب النساء فى البيوت منتشراً فى الأراضى البيزنطية التى دخلتها القوات الإسلامية، بما فيها مصر، أنظر: Germaine Tillion, Le harem et *les cousines* (Paris: Editions du Seuil, 1966)

٥ – عن الأيديولوجية التى تسود عامة فى المجتمعات المسلمة، أنظر:

Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*, rev. ed. (Bloomington: Indiana University Press, 1987) (pp. 27-64) and Fatna A. Sabah, *Women in the Muslim Unconscious*, trans. Mary Jo Lakeland (New York: Pergamon Press, 1984).

٦ – يناقش إدوارد لين Edward W. Lane فى كتابه: *The Manners and Customs of the Modern Egyptians)* London: J.M. Dent & Co., [1908] 1871)، مساكن الطبقتين الوسطى والعليا، وممارسات الحريم فيها.

٧ – أنظر المرجع السابق. ١: ١٩٨ ـ ١٩٩ . وقد لاحظ لين أنه فى القرن التاسع عشر تزوجت الفتيات فى سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، بينما تزوجت بعض الفتيات "الناضجات قبل أوانهن" فى سن العاشرة. أنظر أيضاً:

William Nassau Senior, *Conversations and Journals in Egypt and Malta* (London: S. Low, Marston, Searle & Rivington, 1882 2 : 169 - 70).

لما لوحظ من أن نساء متزوجات قبل أنهن في سن التاسعة والحادية عشرة. وقالت يوجينى لى برون Eugenie Le Brun، التى عاشت فى مصر زوجة لمصرى من الطبقة العليا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أن هذا النمط كان قائماً فى أيامها؛ رغم أن متوسط العمر ربما ارتفع قليلاً؛ أنظر كتابها:

Harem et les musulamanes, 2d ed. (Paris: Librairie Felix Juven, 1902) published under the pseudonym Niyya Salima.

وكانت هدى شعراوى قد تزوجت فى سن الثالثة عشرة.

٨ – وفقاً لما ذكره الطبيب الألمانى كارل ب. كلونزنجر Carl B. Klunzinger ، فى كتابه:

Upper Egypt: Its People and Its Products (London: Blackie and Son, 1878)

فقد أكد طبيب مصرى فى بحث طبى له أن أفضل سن لزواج البنات هو سن السادسة عشرة، وللبنين بين سن الثامنة عشرة والعشرين. (ص ١٩٥).

٩ – أنظر :

E.L. Butcher, *Things Seen in Egypt* (Paris: Librarie Vuibert, 1913), pp. 48 - 49

والذى يضيف أن بطريرك الأقباط أصدر فى عام ١٨٩٥ منشوراً دينياً عاماً يقول فيه إن المقبلين والمقبلات على الزواج يجب أن يتعارفوا قبل الزواج وأن يكون بينهم رضاء متبادل على الزواج. (ص ٥١).

١٠ – أفادت إليزابيث كوبر Elizabeth Cooper فى كتابها:

The Women of Egypt (London: F. A. Stokes, 1914)

أن نساء الطبقة الوسطى يُخطبن وسنهن بين العشرة والخمسة عشر عاماً، وأن سن ما بين الثالثة عشر والخمسة عشر كان متوسط سن الزواج؛ أما فى الطبقة العليا فكان الانتظار أطول. ولاحظت أن خطبة ابنة الخديوى التى تمت حديثاً والتى تمت فى سن الثانية عشر قدمت مثلاً يُحتذى به صفوة القوم. (ص ٢٠١ – ٢٠٢).

١١ – أنظر جبريل باير

Gabriel Baer, "Slavery and Its Abolition," in Studies in the Social History of Modern Egypt) Chicago: University of Chicago Press, 1969, (pp. 90 , 166 ،and E. R. Toledano, "Slave Dealers, Women, Pregnancy, and Abortion: The Story of a Circassian Slave-Girl in Mid-Nineteenth-Century Cairo," Slavery and Abolition (2 May 1981) 53 - 69.

١٢ – هناك تقارير عن ثقافة الحريم بين الصفوة فى مصر أعدتها نساء مرتّ بهذه الخبرات فى عائلاتهن، ونساء أخريات أتيحت لهن فرص دخول مقرات الحريم فى مناسبات مختلفة. وهذه التقارير التى أعدتها نساء من مختلف الوظائف وفى مختلف الظروف تكشف عن التغيرات التى حدثت بمرور الوقت. ومن مصادر مثل هذه التقارير:

Emine Foat Tugay, *Three Centuries: Family Chronicles of Turkey and Egypt* (London: Oxford University Press, 1963) Sophia Lane Poole, *The Englishwoman in Egypt: Letters from Cairo Written during a Residence There in* 1842 , 3 , 4 v) London: C. Kinght &Co., 1844 (and Letters during 1845 - 6, Second Series, 3 Vols,) London: 1844 - 64 (Ellen Chennells, Recollections of an Egyptian Princess by Her English Governess, 2Vols.) Edinburgh and London: W. Blackwood and Sons, 1893, Niyya Salima (Eugenie Le Burn), Harem et les Musulmanes; Out El Kouloub's novels, Harem (Paris: Gallimard, 1937) and Ramza (Paris: Gallimard, 1958,) also translated from French into English and

introduced by Nayra Atiya, Out El Kouloub, Ramza (Syracuse: Syracuse University Press, 1944,) and Djavidan Hanum, Harem Life (New York: Dial Press, 1931).

ومذكرات هدى شعراوى ستُناقش فى الفصل الأول.

١٣ – عن مصر تحت حكم محمد على أنظر عفاف لطفى السيد مارسو

Afaf Lutfy al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) .

١٤ – أُعطيت لوالد هدى شعراوى، سلطان باشا، عربة خاصة فى قطار السكك الحديدية أُطلق عليها اسم "طائر خير" يستخدمها فى تنقلاته أثناء جولاته التفتيشية فى صعيد مصر، وذلك فى نفس العام الذى امتدت فيه الخطوط الحديدية من القاهرة إلى الصعيد.

١٥ – ويصف كتاب توجاى Tugay, *Three Centuries,* سيميل Cemile على صفحة ٥٠ تصويراً وصفياً للنساء المتنزهات فى عرباتهن بالقاهرة، أنظر تشنلز Chennells

2 : 279 *Recollections of an Egyptian Princess*

ولاحظت تشنلز أن أستار العربات الحاجبة للرؤية بدأت ترتفع. أنظر أيضاً إدوارد لين

Edward W. Lane, : *Cairo Fifty Years Ago*, ed. S. Lane-Poole (London: J. Murray, 1869,) p. 142 ،

الذى لاحظ أن النساء فى خروجهن للنزهة على طريق شبرا بدأن فى لبس غلالة الوجه الرقيقة المسماة باليشمك والمنتشرة فى القسطنطينية.

١٦ – عن تطور القاهرة خلال القرن التاسع عشر أنظر كتاب جانيت أبولغد

Janet Abu Lughod, :Cairo: 1001 Years of the City Victorious (Priceton: Princeton University press, 1971,) Marcel Clerget, Le Caire: Etude de geographie urbaine et d'histoire economique) Cairo: Imprimerie E. &R. Schindler, 1934,) and Andre Raymond, Le Caire (Paris: Fayard, 1993).

ولإلقاء نظرة على حى الإسماعيلية الجديد فى القاهرة كما رآه الكاتب المصرى الساخر محمد المويلحى، أنظر:

Roger Allen, *A Period of Time* (Reading, England: Garnet Press, 1992) ،pp. 46 - 145

وهو ترجمة ودراسة للطبعة الثالثة من كتاب المويلحى "حديث عيسى بن هشام" (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٣) ص ٣٦٨ - ٣٦٩ . وكان قد سبق نشر الكتاب فى حلقات فى مجلة مصباح الشرق ابتداء من عام ١٨٩٨ . ونشرت الطبعة الأولى من كتاب المويلحى فى القاهرة عام ١٩٠٧ . كما أن إحساساً بالثقافة والقيم الدفينة المتعلقة بالمعيشة فى الأحياء "القديمة والجديدة" كما توارثتها وأدت أدوارها النساء والرجال فى العقود المبكرة من القرن العشرين يمكن اكتشافه من ثلاثية نجيب محفوظ "بين القصرين"، "وقصر الشوق"، "والسكرية" وكان المؤلف الحائز على جائزة نوبل المولود عام ١٩١١ فى المدينة التى يرجع تاريخها للقرون الوسطى، قد انتقل مع عائلته وهو شاب إلى الحى البورجوازى الحديث آنذاك، حى العباسية.

١٧ - تذكر هدى شعراوى ذهابها إلى دار الأوبرا فى التسعينيات من القرن الماضى مع صديقتها (عديلة نبراوى). أنظر *Harem Years* ص ٦٣ . وبينما كانت النساء لا تظهر فى المجتمع مع الرجال، فإنه فى هولندا آنذاك لم تكن النساء تستطيع التواجد فى أماكن مثل دار الأوبرا بدون مرافقة رجالهن. وكانت الطبيبة الهولندية والعاملة فى الحركة النسوية أليتا جاكوبز *Aletta Jacobs* (المولودة عام ١٨٥٤، أول من ذهبت إلى مسرح أمستردام بدون رفقة رجل فى نهاية القرن التاسع عشر.

١٨ – تأتى هذه الفقرة من كتاب ألن Allen, *A Period of Time* ص ٢٦٨ – ٢٦٩ وعن موضوع النساء فى ذهابهن إلى المسرح فى القرن التاسع عشر فى مصر، أنظر كتاب ألن:

Roger Allen "Drama and Audience: The Case of Arabic Theatre," Theahe Three, no. 6 (Spring 1989) :7 - 20 ,and Ronald Storrs, *Orientations* (London: I. Nicholson & Watson, 1945) p. 27.

١٩ – عن موضوع الصالون الأدبى لنازلى، أنظر:

Roger Allen, "Writings of Members of the Nazli Circle," Journal of the *American Research Center in Egypt* 79 - 84 (1969 - 1970 : , and Mary Flounders Arnett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt" (Ph.D diss., Dropsie College, Philadelphia, 1965) .

ويذكر ألن أن نازلى كتبت بعض مقالات فى الصحف تحت اسمها وتحت اسم مستعار (ص: ٧٣)

٢٠ – فى دراسات موسعة عن الموضوع، أنظر إجلال هانم محمود خليفة، "الصحافة النسائية فى مصر من ١٩١٩ إلى ١٩٣٩ " (رسالة ماجستير قُدمت لجامعة القاهرة عام ٦٦٩١)، و:

Beth Ann Baron, "The Rise of a New Literary Culture: The Women's Press of Egypt, 1919 - 1992 " Ph.D. diss., University of California, Los Angeles, 1988).

٢١ – أنظر:

Edmund Swinglehurst, *Cook's Tours, the Story of Popular Travel* (New York: Blandford Press, 1982) , and James Buzard, *The Beaten Track: European Tourism, Literature and the Ways to "Culture": 1800 - 1918* (Oxford: Carendon Press, 1993).

وخاصة الأقسام المعنونة Imperial Tourists" and Forced Connections فى الفصل الخامس.

٢٢ – أنظر فيما يتعلق بسفريات النساء وإنتاجهن الفكرى:

See Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718 - 1918, Sexuality, Religion and Work* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992).

٢٣ – قليلٌ ما كتبته النساء المصريات عن تعاملاتهن مع النساء الغربيات الوافدات إلى مصر أثناء القرن التاسع عشر، منها:

Huda Shaarawi, *Harem Years,* and Tugay, *Three Centuries.*

وعلى العكس من السجلات القليلة التى تركتها النساء فى مصر فإن هناك مؤلفات عديدة كتبتها النساء الغربيات عند إقامتهن فى مصر فى القرن التاسع عشر والتى اشتملت على زياراتهن للحريم. وقليل من أمثلتها ما كتبته:

Poole, *The Englishwoman in Egypt*; Duff Gordon, *Letters from Egypt and Last Letters from Egypt to Which Are Added Letters From the Cape*) London: Macmillan, 1975) Harriet Martineau, *Eastern Life: Present and Past* (London: Moxon, 1848) and Florence Nightingale, *Letters from Egypt* (London, 1954).

وعن انطباعات النساء الغربيات عن زيارتهن للحريم فى مصر (وغيرها من دول الشرق الأوسط)، وعن تحليل لهذه الأدبيات أنظر:

Judy Mabro, *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women* (London and New York: I. B. Tauris, 1991) ; see also Melman, *Women's Orients,* and, "Desexualizing the Orient: The Harem in English Travel Women, 1863 - 1914; "*Mediterranean Historical Review* 1984 : 4) 39 - 301 .See

also Mervat Hatem, "Through Each Other's Eyes: Egyptian, Levantine, and European Women's Images of Themselves and of Each Other (1862 - 1920) Women's Studies International Forum 21 ،no. 2 1989 98 - 138 .

٢٤ – تتحدث إيرين فينوجليو عبدالعال Irene Fenoglio-Abd El Aal ، التى درست انتشار اللغة الفرنسية بين الطبقة الأرستقراطية فى مصر منذ منتصف القرن التاسع عشر، عن نشوء اللغة الفرنسية فى حريم الطبقة العليا، أنظر كتابها:

Defense et illustration de l'Egyptienne: aux debuts d'une expression feminine Cairo: Centre d'Etudes et Documentation Economique, Juridique et Social (CEDEJ), 1988 (p. 44) .

٢٥ – أنظر:

Butcher, *Things Seen in Egypt*, pp. 63 - 64 ،and Cooper, *The Women of Egypt*, pp. 31 - 130 .

٢٦ – تسجل هدى شعراوى باختصار خبراتها وانطباعاتها عن رحلاتها إلى أوروبا حول عام ١٩٠٩ وفى عام ١٩١٤ ، أنظر *Harem Years* ص ٨٤ – ٨٥ و ١٠١ – ١٠٦ .

٢٧ – أنظر:

William Holt Yates, *The Modern History and Condition of Egypt: Its Climate, Diseases, and Capabilities* (London: Smith, Elder, 1943) 1 : 68 and 2 : 220.

٢٨ – استطعت أن أستعرض مقتنيات لحواء إدريس، وسيزا نبراوى، وبهيجة رشيد، وعطية السقاف، وكذلك لدى الأمير حسن حسن حيث توجد مجموعة كبيرة من صور نساء العائلة المالكة. ونشرت بعض صور لنساء مصريات من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى كتاب *Harem Years* وللمزيد من الصور، أنظر:

Sarah Graham-Brown, *Images of Women* (New York: Columbia University Press, 1992) .

٢٩ – هدى شعراوى، *Harem Years* ص ٦٨ .

٣٠ – المرجع السابق، ص ٥٢ .

٣١ – المصدر الأكثر شمولاً عن تعليم النساء فى مصر، هو كتاب زينب محمد فريد "تطور تعليم البنات فى مصر من الاحتلال البريطانى ١٨٨٢ حتى الآن". (رسالة دكتوراه قُدمت إلى كلية البنات، جامعة عين شمس، مايو ١٩٦٦). وكتاب معيارى عن التعليم العام فى مصر هو كتاب أحمد عزت عبدالكريم، "تاريخ التعليم فى مصر" (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٤٥)، أنظر أيضا:

L'education de la jeune fille musulmane en Egypt (Cairo, 1928) by Sophie Babazogli,

التى كانت مدرسة من أصل سورى.

٣٢ – عن الحكيمات أنظر:

Laverne Kuhnke, "The 'Doctoress' on a Donkey: Women Health Officers in Nineteenth Century Egypt," *Clio Medica* 9 No. 3 (1974) :205 - 193 ،and idem, "Women Health Officers," in *Lives at Risk: Public Health in Nineteenth Century Egypt* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990), Chap. 7 pp. 23 - 122 ; and Amira Sonbol, *The Creation of a Medical Profession* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991) .

٣٣ – أنظر زينب محمد فريد وأحمد عزت عبدالكريم، المصدرين السابقين.

٣٤ – أنظر مارسو

Marsot, :Egypt in the Reign of Muhammad Ali, p. 94.

٣٥ – ذكر الطهطاوى أمثلة لنساء متعلمات من عائلة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما أشار إلى الحديث الشريف. كما قال أيضاً أنه من الخطأ عدم إتاحة التعليم للإناث على أساس أنهن ضعيفات ومعرضات للمخاطر وأن التوسع فى الإطلاع سيؤدى إلى سقوط أخلاقى. بل إنه على العكس أقام الحجة على أنه نتيجة لتعليم الإناث سيرتفع مستوى المجتمع وستكون الزيجات أكثر توافقاً.

٣٦ – تركت المُدرِّسة الخاصة للابنة الصغرى للخديوى إسماعيل، زينب، بيانات بها كثير من المعلومات؛ أنظر:

Chennells, *Recollections of an Egyptian Princess.*

٣٧ – وشمل هذا دراسات على حساب الدولة فى الخارج. وأُخبرت كوبر Cooper أن نتائج البعثات الأولى كانت إيجابية جدا. (*The Women of Egypt*, pp. 67 - 166)

٣٨ – قالت كوبر إن إحدى مدارس المعلمات التى زارتها عام ١٩١٢ تقدمت إليها ١٣٨ طالبة، بينما كان عدد الأماكن الخالية بالمدرسة للطالبات الجدد هو ١٢ (المصدر السابق ص ١٦٥).

٣٩ – أنظر:

Christine Sproul, "The American College for Girls, Cairo, Egypt: Its History and Influence on Egyptian Women: A Study of Selected Graduates" (Ph.D. diss., University of Utah, 1982) ,p. 63.

وكان مصدرها:

American Missionary College for Girls, 1910 - 1911 (Cairo: Boehne and Anderer, 1911) .

٤٠ – أنظر:

Daniel Crecelius, "The Course of Secularization in Modern Egypt," in *Religion and Political Modernization*, ed. Donald Eugene Smith (New Haven: Yale University Pess, 1994) pp. 67 - 94 .

٤١ – علقت كوبر على وفرة المدارس الأجنبية الخاصة للبنات: "لا يمكن لأحد أن يمر فى شوارع القاهرة من غير أن يُدهش لعدد المدارس من كل نوع، فرنسية، وإنجليزية، وإيطالية، التى أُنشئت من أجل الفتيات(The Women of Egypt, p. 169) وتدّعى أن ٣٠٪ من الطالبات فى مدارس هذه الإرساليات كن مسلمات (ص ١٦٥).

٤٢ – أنظر:

J.N.D. Anderson, "Law Reform in Egypt," in *Political and Social Change in Modern Egypt: 1850 - 1950,* ed. P. M. Holt (London: Oxford University Press, 1968), pp. 30 - 209 ،and Noel J. Coulson and Doreen Hinchcliffe, "Women and Law Reform in Contemporary Egypt," in *Women in the Muslim World,* ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), pp. 37 - 51.

٤٣ – عن محمد عبده والتحديث الإسلامى أنظر:

Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), and Charles C. Adams, Islam and Modernism in Egypt (New York: Russell and Russell, 1933) Muhammad 'Imarah has published 'Abduh's collected works in *al-Amal al-Kamilah li-Muhammad 'Abduh* (Cairo, 1972 ؛Beirut: al-Mu'assasah al-Arabiyah lil-Dirasat wa-al-Nashr, 1974).

التى تشتمل على مقالات وموضوعات تخص النساء.

٤٤ – عن الاحتلال الاستعمارى البريطانى ومقاومته أنظر:

Robert Tignor, *Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882 - 1914* (Princeton: Princeton university Press, 1966), and Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution,* trans. Jean Stewart (London: Faber and

Faber, 1972). Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989)

يحلل الأبعاد الاستطرادية المعقدة للمشروع الاستعمارى.

٤٥ – عن ثورة عرابى أنظر:

Juan Ricardo Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement* (Princeton: Princeton University Press, 1993), and Alexander Scholch, *Egypt for the Egyptians!* (London: Ithaca Press for the Middle East Centre, St. Antony's College, Oxford, 1981).

٤٦ – أنظر:

E.R.J. Owen, *Cotton and the Egyptian Economy, 1820 - 1914* (Oxford: Oxford University Press, 1969), and Charles Issawi, *Egypt: An Economic and Social Analysis*) Oxford: Oxford University Press, 1947).

٤٧ – مرة ثانية أنظر فريد، "تطور تعليم البنات فى مصر من الاحتلال البريطانى" وعبدالكريم، "تاريخ التعليم فى مصر"؛ وانظر أيضا:

Amir Boktor, *School and Society in the Valley of the Nile* (Cairo: Elias' Modern Press, 1936), and Abu al-Futouh Ahmad Radwan, *Old and New Forces in Egyptian Society* (New York: Bureau of Publication, Teachers College, Columbia University, 1951).

٤٨ – أُخذت هذه الفقرة من:

Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations* (London: John Murray, 1968), p. 143 (emphasis added).

٤٩ – :

The earl of Cromer, *Modern Egypt* (New York: Macmillan, 1908).

الفقرة ١٤٦ : ٢ .

٥٠ – لتحليل أفكار وخبرات الرجال الوطنيين، أنظر:

Berque, Egypt; and J. M. Ahmad, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism* (London: Oxford University Press, 1960), and Israel Gershoni and James P. Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900 - 1930* (New York: Oxford University Press, 1968).

كما أوجه النظر إلى أدوار الرجال والنساء الوطنيين في:

"Dual Liberation: Feminism and Nationalism in Egypt, 1870 s-1925," *Feminist Issues* 8 no. Spring 1988 :43 - 51 .

٥١ –

Juan Ricardo Cole, "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the –Century Egypt," *International Journal of Middle East Studies 31* (1981:) 397 - 407, and Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," in Beak and Keddei, *Women in the Muslim World*, pp. 285 - 308،.

كتبوا عن الطبقة الاجتماعية، والعِرق، والجندر، والدين في الثقافة وفي السياسات الوطنية للرجال، ومع هذا، فإن الخطوط الفاصلة أكثر ضبابية مما تقترحه هذه الدراسات.

٥٢ – أنظر:

Margot Badran and Miriam Cooke, eds., *Opening the Gates: a Century of Arab Feminist Writing* (London: Virago; Bloomington: Indiana University Press, 1990), Byron D. Cannon, "Nineteenth-Century Writing on Women and Society: The Interim Role of the Masonic Press in Cairo- *Al-Lata'if*, 1885 - 1895",

International Journal of Middle East Studies 17, no. 4 (1985) 84 - 463 ; and Nadia Farag, "Al-Muqtataf, 1876 - 1900 :A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D.Phil. thesis, Oxford University, 1969)

٥٣ – نشرت مطبعة جريدة مصر، بالإسكندرية المجلد الأول. وقد بدأت فى عام ١٨٧٣ ، وقد كرِّست لزوجة الخديو إسماعيل تشِشْمى هانم، التى أنشأت المدرسة السيوفية فى نفس العام. وتوفيت مريم النحاس قبل أن تكمل المشروع. وكتبت عنها زينب فواز فى الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور، القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى سنة ١٣١٢ هـ (ص ٥١٥ – ٥١٦)، ذاكرةً أن مريم درست فى المدارس الإنجليزية فى سوريا حيث تعلمت اللغتين العربية والإنجليزية، والتاريخ والجغرافيا، والموسيقى.

٥٤ – عن وصف مختصر للسيرة الذاتية، أنظر زينب فواز فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*,

ومارلين بوث Marilyn Booth التى تدرس سير حياة المصريات فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حللت مؤلف زينب فواز فى:

"Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth Century Egypt: Mayy Ziada's Studies of Three Women's Lives," *Journal of Women's History* 3 no. 2 (1991) 64 - 83.

٥٥ – سلامة موسى،

The Education of Salama Musa, trans. From the Arabic L.O. Schuman Leiden: E. J. Brill, 1961 p. 70)

٥٦ – نشرت وردة اليازجى (١٨٣٨ – ١٩٢٤) ديواناً بعنوان "حديقة روز" عام ١٨٦٧ . وقد انتقلت إلى مصر عام ١٨٩٩.

٥٧ – عن السيرة الذاتية لعائشة التيمورية، أنظر مى زيادة، عائشة تيمور: شاعرة الطليعة، القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٢٦، و

Antoine Assaf, "Aichat Asmat Taimur", L'Egyptenne Aug.-Sept. 1926 ،pp. 198 - 202 ؛

وفى تحليل للسيرة التى كتبتها مى زيادة أنظر:

Booth, "Biography and Feminist Rhetoric."

كما توجد لمحة عن السيرة الذاتية للتيمورية فى كتاب:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, p. 125.

٥٨ – ترجمة مارلين بوث فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, p. 128.

٥٩ – أوضحت الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان المولودة فى نابلس عام ١٩١٧، فى سيرتها الذاتية حاجة المرأة المنعزلة فى بيتها للاتصال بالعالم الخارجي: "سرت فى حياتى شاعرة بأنى وحيدة تماماً، أعرف أنه ليس هناك شخص يحس بتعاستى غيرى أنا. إنه كيانى الذى شُدَّ بإحكام، ومُزِّق؛ والقلب الذى عُصِر وتحطم . كان قلبى، والمحنة التى كانت تصل إلى الأزمة كانت محنتى. وليس هناك شخص آخر يشاركنى فى هذا، لا أحد... إن حياتى داخل جناح الحريم جعلتنى أتضاءل وأتراجع حتى أصبحت مغلقة على نفسى... وكان الشعر الذى نشرته الجرائد هو النشاط الاجتماعى الوحيد الذى أمكننى استخدامه ليربطنى بالآخرين وأنا أنحنى داخل هذه الحوائط الأثرية". فى:

A Mountainous Journey: An Autobiography, trans. Olive Kenny (London: The Women's Press, 1990), pp. 12 - 111 .

٦٠ – ترجمة:

Marilyn Booth in Badran and Cooke, *Opening the Gates*, "Family reform Comes Only through the Education of Girls," pp. 129 and 132.

٦١ – حضرت حنا كورانى معرض شيكاغو عام ١٨٩٢ ، وبقيت فى الولايات المتحدة حتى عام ١٨٩٥ تكتب مقالات وتلقى محاضرات. أنظر"

Baron, "The Rise of a New Literary Culture," p. 270.

٦٢ – ترجمة مارلين بوث في:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, "Fair and Equal Treatment," pp. 24 - 232 .

٦٣ – أعيد نشر هذا الكتاب عام ١٩١٠ . وتتحدث مارلين بوث عن زينب فواز في:

"Imprinting Lives: Biography, Subjectivity, and Feminism in the Egyptian Women's Press, 1892 - 1935 (unpublished paper).

٦٤ – تتحدث هدى شعراوى فى مذكراتها عن لى برون **Le Brun** وصالونها الأدبى، أنظر **Harem Years** ص ٧٦ – ٨٢ ، وانظر أيضاً سيزا نبراوى:

"Vers la realisation d'un souhait," E, Mar. 1926 ،pp. 8 - 39 .

وتزوجت مارى توروك، **Mary Torok** ، المجرية والمولودة فى فيلادلفيا، الخديو عباس حلمى (١٨٩٢ – ١٩١٤) وعُرفت فيما بعد باسم جافيدان هانم. وقد اعتنقت الإسلام، واكتشفت القيود التى وُضعت على النساء وليس لها صلة بالدين. أنظر **Harem Life** ص ١٦٢ .

٦٥ – لقد عثرت أولاً على مجموعة مجلات النساء المثيرة للإعجاب عام ١٩٦٨ فى دار الكتب عندما كانت هذه المكتبة القومية عند تلاقى شارعى القلعة وبورسعيد. وللاطلاع على قائمة بهذه المطبوعات أنظر محمود إسماعيل عبدالله، فهرس الدوريات العربية التى تقتنيها الدار. القاهرة: ١٩٦٣ . وعن السنوات السبع عشرة من صحافة النساء العربية، أنظر:

Baron, "The Rise of a New Literary Culture."

٦٦ - ترجمة بث بارون:

Beth Baron, in Badran and Cooke, *Opening the Gates*, "The Dawn of the Arabic Women's Press," p. 218.

٦٧ - المصدر السابق.

٦٨ - في:

"Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," p. 78.

يقتبس أرنت من المقتطف الصادر في يونيو ١٩٢٨ ، ص ٦٨٧ ، أن الأميرة نازلي فاضل كانت "أول امرأة شرقية أوسطية تنزع حجاب وجهها". ويبدو أن هذه إشارة إلى عدم تغطية وجهها في حضور الرجال الذين حضروا صالونها الأدبي، وليس على أنها كشفت غطاء وجهها عند خروجها. وعن رفع حجاب الوجه في أول الأمر أنظر:

Beth Baron, "Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations," *Middle Eastern Studies* 24 ،no.3 (1989) 73 - 86 .

٦٩ - وتذكر مارين بوث في "Biography and Feminist Rhetoric," كيف احتفلت مي زيادة، وهي من رائدات الجيل الثاني للحركة النسوية، بنشاط عائشة التيمورية في الحركة النسوية، ومجَّدت مجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية عائشة التيمورية وغيرها من الأمهات المؤسسات للحركة النسوية المصرية، معلنةً إحساساً بالاستمرارية، ومحتفلات بتراث الحركة النسوية المصرية.

٧٠ - نشرتها مطبعة اللطائف في القاهرة. وأعلنت جريدة الأهرام عن ظهور هذا الكتاب "الأصيل" ولخَّصت أفكاره.

٧١ - مرقص فهمي، المرأة في الشرق، القاهرة: ١٨٩٤ ، الفصل الأول: ص ٢٤ - ٢٥ .

٧٢ - المرجع السابق، الفصل الثالث، ص ١٤ - ١٥ .

٧٣ – المرجع السابق ص ٧ و ٨.

٧٤ – عن نازلى فاضل وصالونها الأدبى، أنظر:

Arnett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," pp. 70-86.

وكان حسين رشدى - زوج ايوجينى لى برون Eugenie Le Brun التى أدارت أول صالون أدبى للنساء - يحضر اجتماعات صالون الأميرة نازلى. كما حضر هذا الصالون سعد زغلول المحامى المنتمى إلى الطبقة الوسطى، والذى أصبح وزيراً للمعارف ثم زعيماً للحركة الوطنية التى قادها الوفد، ويُقال أنه تم هناك اتخاذ قرار زواجه من صفية مصطفى فهمى ذات الأصل التركى الشركسى.

٧٥ – فى نفس الوقت الذى كان قاسم أمين يحصد الثناء إلى جانب اللوم عن أفكاره "الجديدة"، كان طلعت حرب المحامى والمحافظ اجتماعياً والذى كان المؤسس الرئيسى لأول بنك وطنى مصرى، يهاجم قاسم أمين قائلاً أنه منتحل لآراء غيره من الكُتَّاب، وأكثر من ذلك منتحلاً لآراءٍ بادر بها مؤلف مسيحى (مرقص فهمى) والتى تقع خارج حدود الإسلام. كما هاجم مرقص فهمى فى كتابه "فصل الخطاب فى المرأة والحجاب" (القاهرة:١٩٠١) وكتب طلعت حرب،

"يطلق البعض على قاسم أمين اسم لوثر الشرق، ولكن الذى يستحق هذا الاسم هو مرقص فهمى - الذى نشر كتاباً على شكل رواية مسرحية عام ٤٩٨١، فى نفس الوقت الذى كان فيه قاسم أمين على رأينا مدافعاً عن أخلاق المرأة المسلمة وحجاب وجهها، ومدافعاً عن الحضارة الإسلامية. وكتب مرقص فهمى فى مسرحيته كل شىء أتى به قاسم أمين فى كتابيه تحرير المرأة، والمرأة الجديدة".

٧٦ – أنظر:

Arenett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," p. 105.

٧٧ - تناقش ليلى أحمد فى كتابها:

Women and Gender in Islam (New Haven: Yale University Press, 1992).

فى الفصل الثانى، ص ص ١٤٤ - ٦٨ قاسم أمين وتُحاجُّه على أنه فى دمغة المصريات بأنهن متأخرات ومناداته بنزع حجاب الوجه، إنما كان يتواطأ مع المستعمرين.

٧٨ - تلقَّى كتاب المرأة فى الشرق استعراضين ناقدين كليهما غير مؤيد، أحدهما فى مجلة المنار، رئيس تحريرها مسلم، والآخر فى جريدة يرأس تحريرها قبطى. ويقول مرقص فهمى فى مذكراته التى بدأ كتابتها ولم يتمها، "لقد عاملونى على أنى فتىً طائش أخذ على عاتقه أن يُقوِّض الدينين الإسلامى والمسيحى". وتفضلت ابنته، أندريه، بإطلاعى على مذكرات أبيها. وعندما ظهر كتاب تحرير المرأة، وُجِّه للكتاب ثلاثون هجوماً على الأقل، من بينها هجوم محمد فريد وجدى (محافظ من أتباع محمد عبده) وزميل عباس العقاد فى رئاسة تحرير جريدة الدستور) . ونشرت جريدة المؤيد فى عدديها الصادرين فى ٢٠ سبتمبر وأول أكتوبر ١٨٩٩ النقد تحت عنوان "نظرة إلى تحرير المرأة". وقد توسعت هذه المقالة وصدرت فى شكل كتاب صدر باسم "المرأة المسلمة (القاهرة:١٩١٢). وتتحدث هذه المقالة عن مجال منفصل للمرأة، وعن الفروق بين الرجال والنساء. وجاء هجوم آخر من طلعت حرب فى "تربية المرأة والحجاب" (القاهرة:١٨٩٩ والطبعة الثانية ١٩٠٥). كما هوجم كتاب المرأة الجديدة على نطاق واسع، أنظر مثلاً، كتاب طلعت حرب "فصل الخطاب" فى كتاب Women and Gender in Islam تقضى ليلى أحمد ضمناً بأن قاسم أمين متورط فى المشروع الاستعمارى لإضعاف الثقافة المصرية والمجتمع المصرى.

٧٩ - أنظر:

Karen Offen, "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach," Signs 14 ،no 1988 : 57 - 119 ،

ولنفس المؤلف:

"On the French Origin of the Words Feminism and Feminist," Feminst Issues 8 no.) 1988 51 - 54 .

٨٠ – أنظر:

Nancy Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven: Yale Yniversity Press, 1987), p. 13.

٨١ – عن المشروع الثقافى وتأثير الاستعمار البريطانى فى مصر، أنظر:

Mitchell, *Colonising Egypt*

الفصل الأول

حياتان فى عوالم متغيرة

١ - استفادت المسائل النظرية المثارة بالمعلومات التى اطلعت عليها بقراءتى لمقال:

Joan W. Scott, "Experience," in *Feminists Theorize the Political*, ed. Judith Butler and Joan W. Scott (New York and London: Routledge, 1992), pp. 22 - 40 .

٢ - عن حياة سلطان باشا، بما فيها من ترقية فى الإدارة الإقليمية، وحياته السياسية فى القاهرة، ودوره فى ثورة عرابى، وصلته بالاحتلال البريطانى لمصر، أنظر:

Huda Shaarawi, *Harem Years*, pp. 27 - 32

وعبدالعزيز رفاعى "سلطان باشا أمام التاريخ" (القاهرة: بدون تاريخ)؛ وأحمد تيمور "تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأول الرابع عشر" القاهرة: ملتزم الطبع والنشر عبدالحميد أحمد حنفى (١٩٤٠)؛ وقللينى فهمى:

Souvenirs du Khedive Ismail au Khedive Abbas II (Cairo: Editions de la Patrie, 193) pp 32 - 33 ،89 - 91 ؛

ولنفس المؤلف. "مذكرات"، القاهرة: الشناوى،١٩٤٣ ؛ وزكى محمد مجاهد "الأعلام الشرقية فى المائة الرابعة عشرة الهجرية العربية (القاهرة، ١٩٤٦) ص ٥٩٠ - ٥٩١ ؛

Scholch, *Egypt for the Egyptians !*; Robert Hunter, *Egypt under the Khedives, 1805 - 1879 :From Household Government to Modern Bureaucracy* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1948), "The Making of a Notable Politician: Muhammad Sultan Pasha (1825 - 1884), *International Journal of Middle East Studies, no.* 51 (1983) : 537 - 544 ; and Cole, *Colonialism and Revolution.*

٣ – أنظر:

Huda Shooraui, *Harem Years*, Appendix, "Sultan Pasha and the Urabi Revolution (1881 - 1882), pp. 148 - 152.

ولتعليقات هدى شعراوى على مذكرات عرابى، وشهادة قللينى فهمى الذى كان سكرتيراً خاصاً لأبيها.

٤ – أنظر:

Huda Shooraui *Harem Years*, pp. 25 - 26.

٥ – فى عام ١٩٦٧ أعارتنى حواء إدريس، ابنة خال هدى شعراوى، نسخة خطية من مذكرات هدى شعراوى التى أملتها باللغة العربية على سكرتيرها عبدالحميد فهمى مرسى، والتى قمت بترجمتها إلى الإنجليزية، وتحريرها، وقدمت لها، ثم نُشرت تحت عنوان:

Harem Years, The Memoirs of an Egyption Feminist

ونُشر هذا الكتاب باللغة الهولندية تحت عنوان:

Haremjaren: De memoires van de Egyptische feministe (Baarn: Anthos, 1987)

واشتملت هذه الترجمة على سرد هدى شعراوى لحياتها حتى بدء انشغالها

بالنضال فى حركة الاستقلال الوطنية من ١٩١٩ - حتى ١٩٢٢ . وكانت روايتها لفترة الحركة الوطنية، التى جاءت فى صوت المؤرخ للأحداث فى تسلسلها الزمنى غير أنها على شكل شظايا. وذكرت هدى شعراوى سرداً لحياة أبيها ودوره فى ثورة عرابى وما تلاها من الاحتلال البريطانى بقصد تنقية اسمه، وفى هذا استعانت بسكرتير أبيها قللينى فهمي. وقُصِد بالعنوان المعطى للترجمة الإنجليزية *Harem Years* أن يدل على الفترة التى عاشتها هدى شعراوى فى إطار مقتضيات الثقافة السائدة فى الحريم قبل أن تتحدى مُلزماتها بالتخلى عن حجاب الوجه فى اللحظة التى بدأت تقود فيها الحركة النسوية. وقُصِد بالعنوان الفرعي: مذكرات رائدة نسوية مصرية، بالإضافة إلى تمييز الهوية التى اتخذتها لنفسها والتى حققت لها مكانتها فى تاريخ الأمة، قُصِد به أن يدمر الأشكال الذهنية النمطية الثابتة التى يستدعيها لفظ "الحريم" فى الغرب. وكان لدى عبدالحميد مرسى نسخة أخرى من المذكرات تحتوى ما تذكرته إلى منتصف الثلاثينيات، إلى جانب مواد كتبها آخرون. وقد أخذ عبدالحميد مرسى النسخة التى فى حوزته إلى دار الهلال، حيث طُبعت، بعد أن نظمها وأعدها للنشر، وقدمت لها أمينة السعيد، وصدرت بعنوان "مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة هدى شعراوى" (القاهرة : دار الهلال ١٩٨١).

٦ - Huda Shaarawi *Harem Years*, pp. 23 - 32.

٧ - المصدر السابق، ص ص ٣٤ - ٣٥ .

٨ - المصدر السابق، ص ٣٦ .

٩ - المصدر السابق، ص ص ٣٩ - ٤٠ .

١٠ - المصدر السابق، ص ٤٢ .

١١ - المصدر السابق، ص ٥٢ .

١٢ - المصدر السابق، ص ٥٤ .

١٣ - المصدر السابق، ص ٥٥.

١٤ - المصدر السابق، ص ٥٢ .

١٥ - *المصدر السابق*، ص ٥٨ .

١٦ - المصدر السابق.

١٧ - المصدر السابق، ص ص ٥٨ - ٥٩ .

١٨ - المصدر السابق، ص ٦٠ .

١٩ - المصدر السابق، ص ص ٦٣ - ٦٤ .

٢٠ - تشهد خطابات هدى شعراوى من حلوان حتى الإسكندرية إلى مدام ريشار فى القاهرة بين أعوام ١٨٩٢ و ١٩١٩ بروابط وبودة بينهما - وباهتمام هدى شعراوى برفاهية مدام ريشار.

٢١ - أنظر

Huda Shaarawi *Harem Years*, p. 78.

٢٢ - بعد أن نشر الدوق داركور duc d'Harcourt ، الذى يشترك فى المواطنة مع لى برون، كتابه:

***L'Egypte et les Egyptiens* (Paris: Plon, 1893).**

وفيه يلقى على الإسلام للممارسات الاجتماعية القمعية ضد النساء. ونشرت لى برون، كما فعل قاسم أمين، دفاعاً عن حياة نساء الطبقات العليا المصرية عنوانه:

Harem et les musulmanes. Les repudiees

والذى صدر فى باريس عام ١٩٠٨ .

٣٢ - :

Huda Shaarawi *Harem Years*, p. 78.

٢٤ – المصدر السابق، ص ٨٢ .

٢٥ – تأتى معظم المعلومات الببليوجرافية التالية من "ذكرياتى" لنبوية موسى والتى سيشار إليها فيما بعد "بذكرياتى" ، فى مجلة الفتاة التى أصدرتها من ٥ مايو ١٩٣٨ حتى ٢ أغسطس ١٩٤٢ . وتشمل المصادر الأخرى خيرالدين الزِرْكلى (محرر) قاموس الأعلام: تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، وهو قاموس ببليوجرافى صدر فى القاهرة بين عامى ١٩٥٤ و ١٩٥٩ ، الطبعة الثانية. أنظر نبوية موسى؛ ونساء فوق القمة (القاهرة: بدون تاريخ) ص ص ١٨ – ٢٤؛ وصافيناز كاظم "الرائدة نبوية موسى وإنعاش ذاكرة الأمة" فى مجلة الهلال، يناير ١٩٨٤ .

٢٦ – "ذكرياتى ،" طفولتى، المسلسل الثانى، رقم ١ .

٢٧ – نُشرت المحاضرات النسائية فى الجامعة المصرية فى ١٦ أبريل ١٩١٢ ، وأُعيدت طباعتها فى جريدة الأهرام، شهود العصر ١٨٧٦ – ١٩٨٦ (القاهرة: ١٩٨٦).

٢٨ – للمقارنة بين هذا العمل وذكرياتى، أنظر مقالى:

"Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator," *In De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography*, ed. Sidonie Smith and Julia Watson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), pp. 69 - 72 .

٢٩ – اشتملت هذه المذكرات، الصادرة فى أقسام شهرية، ٩١ مقالة فى السلسلة الأولى و ٦١ فى السلسلة الثانية، ١٥٢ موضوعاً بعضها مكرر. ولم تلتزم نبوية موسى بالتسلسل التاريخى كاملاً، محاولةً فى السلسلة الثانية أن تبدأ مع بداية حياتها ولكنها ما لبثت أن تركت محاولتها للتتابع التاريخى.

٣٠ – أنظر مقالى:

"Expressing Feminism and Nationalism," pp. 83 - 278.

٣١ – ذكرياتى، "طفولتى"، المسلسل الثانى، رقم ١.

٣٢ – المصدر السابق.

٣٣ – يناقش بارثا شاترجى Partha Chatterjee فى:

The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 140.

المذكرات الشخصية لنساء هنديات من القرن التاسع عشر وباكورة القرن العشرين. وملاحظاً ظاهرة اقتناص النساء للفرص التى أتيحت لأخوتهن الذكور، قائلاً، "ولكن الوعى باكتساب مهارة (القراءة) التى قُصد بها أن تكون لشخص آخر. بقى مع هذه الأجيال المبكرة من النساء المتعلمات". ويتساءل المرء إلى أية درجة كانت هذه الملاحظة صادقة ربما، فى حالة نبوية موسى.

٣٤ – ذكرياتى، "طفولتى"، المسلسل الثانى، رقم ١.

٣٥ – المصدر السابق، بعض العادات التى تخالف المنطق ومع ذلك يتشبث بها الإنسان، المسلسل الأول، رقم ٨٦ .

٣٦ – المصدر السابق، كيف دخلت المدرسة السنية؟ المسلسل الثانى، رقم ٣.

٣٧ – المصدر السابق.

٣٨ – المصدر السابق.

٣٩ – المصدر السابق.

٤٠ – المصدر السابق.

٤١ – يقول سلامة موسى فى "تعليم سلامة موسى"، ص ٢٧ ، أن البنات أُلبسن حجاب الوجه منذ وصولهن إلى سن العاشرة أو الثانية عشرة. كما لاحظ أيضاً أن

الشيوخ الذين درّسوا اللغة العربية كانوا يفصلون من الخدمة إذا لم يلبسوا العِمة والقفطان. ويصف مدرسته الحكومية التي تعلم فيها على أنها "كانت مثل السجن" بشكل عام.

٤٢ – من مقال لفلورانس دافسن Florance Davson في The Egyptian Daily Post، كتب حوالي عام ١٩١٢ ، ونقلها كوبر Coooer في كتابه:

The Women of Egypt, p. 177.

٤٣ – ذكرياتي، "دخولي البكالوريا"، المسلسل الثاني، رقم ١٦ .

٤٤ – المصدر السابق.

٤٥ – المصدر السابق.

٤٦ – المصدر السابق.

٤٧ – المصدر السابق.

٤٨ – مشيرةً إلى الخبرة الغربية . تلاحظ المؤرخة آن–ماري كوبلّي Anne-Marie Koppeli ، أن منظّمات مدرسات المدارس كن أول من طالب "بالأجر المتساوي للعمل المتساوي". أنظر مقالها:

"Feminist Scenes," in *A History of Women in the West: Emerging from Revolution to World War*, ed. Genevieve Fraisse and Michelle Perrot (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1993), p. 497.

٤٩ – ذكرياتي، "أثر حصولي على البكالوريا ومذهبي في الزواج"، المسلسل الثاني، رقم ١٨ .

٥٠ – أنظر المصدر السابق، فكرة في الزواج. عندما تقول:

"طرأت عليَّ منذ طفولتي فكرة فلسفية جعلتني أعتقد أن الزواج قذارة لا

أتحملها. وقد يقول قائل أنى لم أمتنع عن الزواج ولكنه تعذر علىّ... وهو قول خاطئ؛ لأن هناك رجال كثيرون يتصيدون النساء للمالهن.. وقد كنت ولا أزال مهتمة بادخار المال فلو رضيت بالزواج لتقدم منى طلاب هذا المال الكثيرون".

٥١ –المصدر السابق.

٥٢ – فى بحثها عن المرأة والعمل الصادر عام ١٩٢٠ ، وبعد ذلك حتى نهاية الثلاثينيات أخذت نبوية موسى موقفاً إيجابياً من الزواج وهى تدعو لتعليم النساء وإتاحة فرص العمل لهن. وعن آرائها الشخصية والأيديولوجية عن الزواج، أنظر مقالى:

"Expressing Feminism and Nationalism," pp. 281 - 282.

وفى أوائل القرن العشرين كانت فى إنجلترا "حركة" للإضراب عن الزواج" حتى تتغير الطبيعة الحيوانية للرجال" والتى وضعت لها لوسى رى–بارتليت Lucy Re-Bartlett تعبير الإضراب الصامت " silent strike " وشملت أيضاً النساء المتزوجات. أنظر:

Sheila Jeffreys, "Free from All Uninvited Touch of Man," Women's Campaigns around Sexuality, 1880-1914 "، *Women's Studies International Forum* 5 no. 6 1982) 641 - 644.

ولم يكن فى مصر أية حركة لإضراب النساء عن الزواج، وما كان يمكن لمثل هذه الحركة أن تُجاز. ومع هذا، فإنه إلى جانب نبوية موسى، فإن بعض النساء المهمات فى الحركة النسوية امتنعن، بهدوء، عن الزواج.

٥٣ – وكتب أمير بقطر Boktor فى *School and Society in the Valley of the Nile*:

"انجذبت النساء من أكثر البيوت فقراً إلى مهنة التدريس ... وفى السنوات العشر الأخيرة وحدها (منتصف العشرينيات ومنتصف الثلاثينيات) دخلت فتيات مصريات

أكثر عدداً فى هذه المهنة". ص ١٨٤ ، "إن دخول فتاة من عائلة من الطبقة الوسطى أو حتى أقل مركزاً اجتماعياً إلى مجال العمل، كان أمراً غير محتشم". ص ٥٧ .ومع هذا، فبينما ربما كان التدريس يقدَّر بشكل عام بازدراء، فإن امرأةً مثل نبوية موسى عندما نجحت اكتسبت مركزاً اجتماعياً فى المجتمع ما كانت لتحصل عليه كزوجة من الطبقة الوسطى قابعة فى بيتها. إلاّ أن باحثة البادية التى تنتمى إلى الطبقة المهنية العليا من الطبقة الوسطى، لم تفقد مكانتها الاجتماعية عندما أصبحت مدرسة.

الفصل الثانى

المطالبة بمجال فى الحياة العامة

١ – ذكر كوبر Cooper فى كتابه، The Women of Egypt ص ٤٣٣ أن معرفة القراءة والكتابة بين النساء المسلمات كانت ٢ فى الألف، وبين القبطيات ١٦ فى الألف؛ بينما بين الرجال كانت ٧٨ و ١٨٨ فى الألف، مسلمين وأقباط.

٢ – ومع هذا كانت الظروف فى الجزائر مختلفة كثيراً. وكان فرانز فانون Frantz Fanon أول من شرح استخدام حجاب الوجه وغيره من عوامل التقاليد، كمنهج للدفاع استعملته الجزائريات ضد المستعمر الفرنسى. أنظر كتابه:

A Dying Colonialism (New York: Monthly Review Press, 1965), For a recent analysis see Marnia Lazreg, "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm," Signs 15 no. 4 (1990) 755 - 780.

٣ – أنظر:

Cooper, *The Women of Egypt*, pp. 183 - 186 and 129 ،and Baron, "Unveiling in Early Twentieth Century Egypt."

٤ – يقول جوناثان ب بركى Jonathan P. Berkey ، فى مقاله:

"Women and Islamic Education," in Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*, pp. 143 - 157.

أن نساءً من فترة المماليك أسسن ما لا يقل عن خمس مدارس. (ص ١٤٤). ويدوّن أحمد عبدالرازق فى:

La femme au temps des mamlouks en Egypte (Cairo: Institut francais d'archeologie oriental du Caire, 1973) pp. 19 - 27.

قائمة بنساء من عائلات قاهرية ذات نفوذ أثناء ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر قد وهبن أنواعاً مختلفة من الأوقاف. أما عن الأنواع المختلفة من الهبات التى قدمتها كل من النساء المصريات، أنظر:

Lenore Fernandez, The *Evolution of a Sufi Institution in Mamluke Egypt: The Khanqa* (Berlin: Claus Schwarz, 1988) .

وكذلك رسالتها للماجستير:

"The Madrasa of Umm al-Sultan Sha'ban" (American University, Cairo, 1976).

وعن النساء كمديرات لمتلكاتهن، بما فيها ما تبرعن به أثناء القرون الوسطى فى مصر، أنظر:

Carl F. Petry, "Class Solidarity versus Gender Gain: Women as Custodians of Property in Later Medieval Egypt," in Keddie and Baron, Women in Middle Eastern History, pp. 122 - 124.

٥ – نبوية موسى، "احتياج مصر إلى طبيبات ومعلمات وخيّاطات وغيرهن" فى كتابها "المرأة والعمل" الاسكندرية: المطبعة الوطنية، ١٩٢٠ .

٦ – Huda Shaarawi, *Harem Years,* ص ٤٦ – ٤٨ .

٧ – مقابلة مع حواء إدريس، ٣ فبراير ١٩٧٢ ، القاهرة.

٨ – ومن الجمعيات الأخرى كانت جمعية التوفيق القبطية، وجمعية الإيمان، وجمعية المحبة، وجمعية ثمرة التوفيق. وبين الأقباط، كانت الجمعيات الخيرية ملحقة بالكنائس المحلية منذ منتصف القرن التاسع عشر. مقابلة مع منيرة عبدالملك سعد، المدرسة النشطة فى الأعمال الخيرية القبطية، ١٧ سبتمبر ١٩٧٥ ، القاهرة.

٩ – أنظر مثلاً، توماس فيليب:

Thomas Philipp, *The Syrians in Egypt, 1725 - 1975* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1985).

and Gudrun Kramer, *The Jews in Modern Egypt, 1914 - 1925* (London: I. B. Tauris, 1989).

١٠ – عن إنشائها وأعمالها التالية، أنظر:

Oeuvre Mohamed Aly el Kebir (Cairo, 1950), an official publication, and Afaf Lutfy al-Sayyid Marsot, "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt," in Beck and Keddie, *Women in the Muslim World*, pp. 261 - 276.

١١ – أنظر:

Huda Shaarawi, *Harem Years*, pp. 94 - 98.

١٢ – لاحظ كوبر عن زيارته لمصر فى أوائل السنوات العشر الأولى من القرن التاسع عشر، تحولاً حديثاً فى التبرعات الخيرية التى تقدمها النساء المبنية على أساس دينى إلى الأعمال الخيرية ذات التنظيمات المؤسسية. أنظر:

The Women of Egypt, p. 330.

١٣ – نجيب محفوظ (الطبيب):

The History of Medical Education in Egypt (Cairo: Government Press; London, 1935) pp. 84 - 85.

١٤ – من كتاب جاكوبز:

Jacobs, "De Staatsopleiding van verpleegsters in Egypte" (state training of nurses in Egypt), *Nosokomos*, no. 12 (Apr. 10, 1912) , 247 - 250 ; quoted by

Harriet Feinberg in "A Pioneering Dutch Feminist Views Egypt: Aletta Jacobs' Travel Letters," *Feminist Issues* no.10 (1990) : 65 - 78; quotation on p. 71 .

أنظر أيضاً:

Aletta Jacobs, *Reisbrieven unit Afrika en Azie* (Travel Letters From Asia and Africa) (Almelo: W. Hilarius Wzn., 1913) pp. 265 - 269.

وباعتبارها مهتمة بنشر الرعاية الصحية كانت جاكوبز تفحص المرضى الفقراء مجاناً فى الحى الفقير بأمستردام.

١٥ – :

Huda Shaarawi, *Harem Years*, p. 58.

١٦ – أنظر مجدالدين حفنى ناصف (محرر) آثار باحثة البادية. ملك حفنى ناصف: ١٨٨٦– ١٩١٨ . (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومى، ١٩٦٢).

١٧ – جافيدان هانم:

Djavidan Hanim, *Harem Life*, pp. 194 - 206.

١٨ – نداء جمعية المرأة الجديدة (القاهرة: بدون تاريخ).

١٩ – تقرر مارسو Marsot هذه النقطة فى:

"The Revolutionary Gentlewomen."

٢٠ – من المفيد مقارنة النساء المصريات بأخواتهن الأوروبيات. وناقش ماريون كابلان،

Marion Kaplan, in "From the Chevra to Feminism: Jewish Women's Social Work in Imperial Germany" (Paper presented to the Colloquium on Women in Religion and Society at the Annenberg Institute, May 1991) .

أنه من خلال مشاركتهن فى الأعمال الخيرية ومنظمات الخدمة الاجتماعية، طورت النساء اليهوديات من الطبقة الوسطى أدواراً جديدة لأنفسهن فى الحياة العامة فى ألمانيا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وتستطرد قائلة، "كان الإطار الدينى للخدمة الاجتماعية، بالنسبة لكثير من النساء، الذى نمت فيه إدراكات وحركات النسوية". وتلاحظ أن "تطوع النساء اليهوديات كان جزءاً من علمانية أكثر توسعاً: تُحوِّل القيم الاجتماعية إلى الخدمة الاجتماعية". وانظر مؤلفها:

Making of the Jewish Middle Class: Women, Family, and Identity in Imperial Germany (New York: Oxford University Press, 1991) chap. 7 pp. 192 - 227.

وهذا مشابه لخبرة النساء المصريات فى نهاية القرن التاسع عشر. ولكن بينما كانت منظمات النساء اليهوديات منظمات طائفية، فإن المثال المصرى كان غير طائفى. وأتاح تنظيم النساء اليهوديات لعضواتهن فى ألمانيا، كيهوديات، أن يبقين على روابطهن الدينية ويقوّينها، بينما سَمَت تنظيمات النساء المصريات فوق الحواجز الطائفية.

٢١ – عبّرت مارجريت كليمان Marguerite Clement عن ذلك فى محاضرة لها بالقاهرة عام ١٩١٤ ، شاملة أفكار هدى شعراوى. مقابلة مع حواء إدريس بالقاهرة.

٢٢ – تناقش بارون Baron فى كتابها:

"*The Rise of a New Literary Culture*," pp. 72 - 79.

جمعيات النساء المبكرة. وتتحدث جنيفيف فرين وميشيل باروت فى كتابهما:

"Stepping Out," in *A History of Women in the West: Emerging Feminism from Revolution to World War*, ed. Genegieve Fraisse and Michelle Perrot (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Pres, 1993).

عن الفرنسيات فى القرن التاسع عشر. وتكتب ميشيل، "قدَّم العمل التطوعى

الخيرى خبرات كبيرة غيرت إدراكهن للعالم، وإحساسهن بأنفسهن، وإلى درجة معينة دورهم فى الحياة العامة. ص ٤٥١ .

٢٣ – أنظر فاطمة راشد، "المرأة وحقوقها فى الإسلام"، ترقية المرأة، رقم ١٠ من السنة الأولى (١٩٠٨) ص ١٤٧ .

٢٤ – هذا الإصلاح الإسلامى المحافظ، المؤسس على تركيب عقلى جوهرى نحو الجندر، ستشرحه لبيبة أحمد مرة ثانية كما ستشرحه مجلتها "النهضة النسائية" (١٩٢٢ – ١٩٣٨)، وسيصبح إسلامياً دقيقاً مع جمعية زينب الغزالى "جمعية المرأة المسلمة" ، المعروفة باسم الأخوات المسلمات، ابتداءً من عام ١٩٤٨ .

٢٥ – :

Huda Shaarawi *Harem Years*, p. 93

٢٦ – أنظر، ذكرياتى، "الجامعة قديماً وحديثاً". المسلسل الأول رقم ٧٨ .

٢٧ – المصدر السابق، بعد أن رفض طلب نبوية موسى للالتحاق بالجامعة، أمكنها أن تحصل على مكان لها كطالبة من الخارج فى كلية الحقوق التى كانت آنذاك تحت إشراف وزارة الحقانية. ولكن عندما استعدت لأداء الامتحان، عرقلت وزارة المعارف مسعاها، وهى الوزارة ذات السلطة عليها باعتبارها موظفة فيها.

٢٨ – :

A. Couvreur, *Conferences Faites aux dames Egyptiennes* (Paris: Peyriller, 1910.(

٢٩ – أنظر نبوية موسى. "المحاضرات النسائية فى الجامعة المصرية."

٣٠ – حضرت رحمة صَرُّوف المؤتمر الدولى للنساء World Women's Conference فى أوروبا عام ١٨٩٩ ، وكتبت عن برنامجه الاجتماعى، والاقتصادى، والحقوق السياسية للنساء فى المقتطف، سبتمبر ١٨٩٩ . أنظر "مؤتمر النساء العام" ص ص ٦٧٥ – ٦٧٧ .

٣١ – بعد وفاة باحثة البادية، كتبت مى زيادة عن حياتها وأعمالها فى مسلسل ذى تسعة أجزاء فى المقتطف (من مارس ١٩١٩ حتى مارس ١٩٢٠)، نشر فيما بعد فى كتاب. أنظر بوث:

Booth, "Biography and Feminist Rhetoric,"

ونشرت مجموعة تذكارية لأعمالها، تحت عنوان "ذكرى باحثة البادية"، فى القاهرة عام ١٩٢٠ .

٣٢ – نظراً لعدم وضوح تعبير "النسائية" التى يمكن ترجمتها بالإنجليزية إلى " feminist" أو " women's" سبقت مناقشته. ونظراً لمضمونها النسوى فإنى أترجم النسائيات بتعبير "مقالات نسوية".

٣٣ – أنظر دونالد ريد:

Cairo University and the Making of Modern Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) pp. 35-56.

وللمقارنة سمحت الجامعات السويسرية، فى نفس الفترة، للنساء الأجنبيات بالالتحاق بها، ولم تسمح للسويسريات.وجاءت هذه المعلومة من آمى هاكيت Amy Heckett، التى درست الحركة النسوية فى ألمانيا.

٣٤ – يتحدث كوبر فى:

The Women of Egypt, p. 932 .

عن تكاثر جمعيات النساء قبل عام ١٩١٤ .

٣٥ – "كلمات السيدة الجليلة هدى هانم شعراوى"، مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، ٥١ فبراير ١٩٣٧، ص ١٣ .

٦٣ – أنظر:

Huda Shaarawi, *Harem Years*, pp. 98-100.

٣٧ - :

"Quel peut et doit etre le role de la femme egyptienne dans l 'activite sociale et nationale?" in Association Intellectuelle des Dames Egyptiennes, *Conferences donnees au Caire chez Madame Ali Pacha Charaoui et a l'Universite Egyptienne par Mlle Clement* (Cairo, 1914) pp. 1 - 16.

٣٨ - الترجمة الرئيسة لحياة مى زيادة كتبها سلامة الكزبرى فى "مى زيادة: مأساة النبوغ". (بيروت: مؤسسة نوفل، ١٩٧٨). وعن أفكار مى زيادة النسوية، أنظر:

Marlyn Booth, "Mayy Ziyada and the Feminist Perspective in Egypt, 1908–1931 (B.A thesis, Harvard University, 1978) , and "Biography and Feminist Rhetoric."

٣٩ - افتتحت ألكسندرا أفرينو Alexandra Avierino صالوناً أدبياً فى الإسكندرية مبكراً فى القرن العشرين، ولكنه لم يكن على نظام صالون مى زيادة.

٤٠ - أنظر:

Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel, eds., *Western Women and Imperialism* (Bloomington: Indiana University Press, 1992).

٤١ - ذكرياتى، "محافظتى على طهارة سمعة التعليم وكيف قضت على مستقبلى". المسلسل الأول، رقم ٢.

"عندما نزلنا فى محطة الفيوم راعنى ما رأيته من استقبال المدير (مدير المديرية أى المحافظ حالياً) فقد سدت الطرقات ومنع الناس من السير وأُفسح الطريق للمدير. الأمر الذى لم أشاهد نظيره فى القاهرة. وعند وصولنا إلى المديرية استقبل المدير بتلك التحية العسكرية المعروفة. ولم أكن تشرفت بمعرفة ذلك من قبل، فأفزعنى ذلك النظام".

٤٢ – المصدر السابق.

٤٣ – المصدر السابق، "إحلال النساء محل الرجال فى الوظائف، وأثر ذلك على شخصى الضعيف" المسلسل الثانى، رقم ١٧ .

٤٤ – المصدر السابق، "محافظتى على طهارة سمعة التعليم وكيف قضت على مستقبلى". المسلسل الأول، رقم ٢.

٤٥ – المصدر السابق.

٤٦ – المصدر السابق، " إصلاح مدرسة المنصورة أخلاقياً ومخاوفى التى كنت أخشاها بعد إطلاق يدى فى المدرسة"، المسلسل الثانى، رقم ٣٥ .

الفصل الثالث

تمحيص الجندر

١ – للاطلاع على قائمة بمجلات وجرائد النساء، أنظر محمود إسماعيل عبدالله، "فهرس الدوريات العربية التى تقتنيها الدار". القاهرة: ١٩٣٦ ، المجلد الثانى: ص ص ٧٠١ – ٧٠٣ ؛ وبارون Baron:

"The Rise of a New Literary Culture," Appendix 1 , Arabic Women's Journals: Egypt, 1892 - 1919, "pp. 340 - 343 .

وفنوجليو عبدالعال:

Fenoglio-Abd El Aal, *Défense et illustration*, pp. 18 - 19.

٢ – كانت مجلة Le Lotus(١٩٠١ – ١٩٠٢)، التى أصدرتها ألكسندرا أفرينو Alexandra Avierino هى الاستثناء قصير العمر الذى أثبت القاعدة. أما مجلتها الصادرة باللغة العربية، أنيس الجليس، فقد نُشرت من عام ١٨٩٩ حتى ١٩٠٤ .

٣ – المجلات والجرائد ذات الصوت المدنى شملت لبيبة هاشم: فتاة الشرق (١٩٠٦ – ١٩٣٩)، وملَكة سعد: الجنس اللطيف (١٩٠٨ – ١٩٢٥)، وبلسم عبدالملك: المرأة المصرية (١٩٢٠ – ١٩٣٩). وكانت رئيسة تحرير الأولى امرأة سورية مسيحية، والثانية والثالثة مصريات قبطيات. أما المجلات ذات النغمة الإسلامية فقد أسستها كلها مصريات وقمن برئاسة تحريرها، وشملت جميلة حافظ: الريحانة (١٩٠٧ – ١٩٠٩)، وسارة الميهية: فتاة النيل (١٩١٣ – ١٩١٥)، ولبيبة أحمد: النهضة النسائية(١٩٢٢ – ١٩٣٨).

٤ – لاحظت الأشكال التعبيرية الإسلامية المحافظة والأشكال النسوية في الصحافة في مصر من أوائل العشرينيات مستمرة حتى الأربعينيات، والواردة في مقدمة كتاب:

Fenoglio-Abd El Aal, *Défense et illustration*, pp. 6 - 12.

٥ – وكان استثناء هذا الاتجاه يشمل الرائدات النسويات. فملك حفني ناصف استخدمت اسماً مستعاراً هو "باحثة البادية". وكتبت نبوية موسى في الصحافة العامة تحت اسم "ضمير حي في جسم رقيق". لأن وزارة المعارف منعت مدرسيها وموظفيها من النشر في الصحف. وجاءت مقالاتها تحت هذا الاسم المستعار في جريدتي المؤيد والأهرام. ومع هذا، فقد نشرت كتابها "المرأة والعمل" تحت اسمها الحقيقي بينما كانت تعمل في وزارة المعارف الخاضعة للاستعمار.

٦ – ترجم كتاب وجدي "المرأة المسلمة" إلى اللغة الفارسية عام ١٩٥٨ بقلم مفيد حسين ملجَعي خَلخالي ونشرته في تبريز كتابفروشي-يى بنى هاشمى (١٣٣٧ هـ).

٧ – من بين كتب الإرشاد والنصح التي كتبتها مدرسات، كتاب زينب مرسي: الآيات البيِّنات في تربية البنات. القاهرة: مطبعة كرارة، ١٩١٢ .

٨ – :

Philipp, *The Syrians in Egypt*, p. xii.

٩ – في كتاب كوبر **Cooper, *The Women of Egypt*** ، ص ١٨٧ ، لاحظت أن جميع المدارس، التابعة للإرساليات والمدارس التدريبية اهتمت اهتماماً خاصاً بالتدبير المنزلي واقتصاده.

١٠ – لاحظت كوبر في أوائل السنوات العشر الأولى من القرن التاسع عشر "أن كثيراً من الأوراق، والروايات، والكتب من كل نوع كانت تطبع باللغة العربية ... عندما أصبح لتعليم البنات ولع شديد في مصر، فكانت هذه المصادر التعليمية موجودة في كل

بيت". ولاحظت أنه إذا كانت الأمهات لا يستطعن القراءة، "وأن قليلات من النساء من الأيام الأسبق زمناً لا يمكنهن القراءة"، فإن بناتهن وحفيداتهن يقرأن لهن. (The Women of Egypt) ص ٢٤١ . كما تُرينا كوبر جانباً آخر: "تخبرني المدرسات أن واحدة من المعارك الحقيقية التي يجب أن تُحارب وتُكسب هي معركة غُرور الطالبة الشديد. ولا يمكن التعجب من ذلك عندما يُقدِّر المرء أن الطالبة تأخذ معها إلى بيتها المعلومات المختلفة التي تتعلمها داخل فصل الدراسة، معلوماتها عن العلوم، وعن العالم، مع كتبها حيث ربما تكون هي عضو العائلة الوحيد الذي يستطيع أن يقرأ جريدة المساء". (ص ١٦٧). وتنصح زينب مرسي في كتابها "الآيات البيِّنات في تربية البنات"، الفتيات المتعلمات حديثاً باحترام كبار السن.

١١ – كان هناك نظير إمبريالي: نساء، ونساء في الحركة النسوية، وغيرهن، داخل الدول الإمبريالية حاججن بأن الزوجات والأمهات كن أعمدة الإمبراطورية، وبهذا خدمن المصالح الإمبريالية. فتكتب أنطوانيت بورتون Antoinette Burton مثلاً: "إن نساء الحركة النسوية البريطانيات في تلك الفترة (أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين) تلاعبن بالأفكار الثقافية المقبولة "للمرأة كمنقذة" كي يضمنَّ، جزئياً، لأنفسهن دوراً في المشروع الإمبريالي". أنظر مقالها:

"The Feminist Quest for Identity: British Imperial Suffragism and 'Global Sisterhood,' 1900 - 1915, "*Journal of Women's History* 3 ،no. 2 (1991) : 46 - 81.

وهذا النص مأخوذ من ص ٦٩ ،

أنظر أيضاً:

Helen Callaway, Gender, *Culture and Empire* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press in association with St. Antony's College, Oxford, 1987).

خاصة:

"Her Husband's Silent Partner," pp. 42 - 46 .

فيما يتعلق بزوجات المستعمرين البريطانيين فى نيجيريا.

١٢ – أنظر بارون:

Baron, "The Rise of a New Literary Culture," pp. 186 - 187.

١٣ – كانت مناقشات أدوار النساء العائلية فى أوائل القرن العشرين فى صحافة النساء، وفقاً لبارون، "تهدف إلى إصلاح العائلة، وفى نفس الوقت إلى تقوية سلطة الزوجة والأم فى البيت". وهى لا ترى فى ذلك أنه مضاد للنسوية، "على العكس، فإن إنتاج أدبيات عائلية وتغذية مثالية منزلية كان جزءاً من استراتيجية لإعطاء المرأة قوة فى إطار المحيط المنزلى المقبول بدون تحدٍ خطير لحدود البيت". ولكنها اعترفت بأن "نساء الطبقة الوسطى كانت لديهن السلطة وأن سلطتهن كانت محدودة فى نفس الآن". وكان موضوع عمل المرأة خارج بيتها متجنَباً كثيراً"، كما تقول، لأنه كان مهدداً (للكاتبات فى صحافة النساء) لمثاليتهن عن الحياة المنزلية". (المصدر السابق، ص ٢٠٠).

١٤ – أنظر:

Booth, "Biography and Feminist Rhetoric."

١٥ – مقال فى "جريدة النيل" (١٨٩٢) ترجمت إلى:

"Fair and Equal Treatment,"

بمعرفة:

Marilyn Booth in Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 223 - 224.

١٦ – هاجر اليازجى، الذى كان ينشر الشعر فى لبنان فى ستينيات القرن الماضى، إلى مصر عام ١٨٩٩ .

١٧ – عائشة التيمورية، "حلية الطراز"، (القاهرة: مطبعة الأميرة الشرفية، ١٨٠٩) ص ونشر الكتاب أول مرة عام ١٨٨٥ .

١٨ – أيضاً تحدث النساء فى إنجلترا فى أوائل القرن العشرين الفكرة السائدة بأن المرأة ما هى إلا كائن جنسي. أنظر مثلاً:

Christabel Pankhurst, *Plain Facts about a Great Evil (The Great Scourge and How to End It)* (London: The Women's Social and Political Union, 1913) Cicely Hamilton, *Marriage as a Trade* (London: Chapman Hall, 1909 ؛Virago, 1981) ; and Jeffreys, "Free From All Uninvited Touch of Man."'

وأنا لا أوحى بأن النساء المصريات كن على علم بهذه المناظرات التى سادت إنجلترا، إنما بأن مسائل مشابهة كانت تُخاطب فى أماكن أخرى فى نفس الوقت.. وبينما هاجمت بعض نساء من الحركة النسوية الإنجليزية فكرة أن المرأة ما هى إلا كائن جنسي، فقد قبلن الفكرة السائدة فى المجتمعات الغربية أن للرجال دوافع جنسية أقوى وأنها يجب أن تُكبح. أما فى مصر وغيرها من المجتمعات العربية والإسلامية فإن الأفكار العامة كانت على العكس من ذلك، مشيرة إلى أن المرأة لها دوافع جنسية هائلة.

١٩ – وعن هذا الموضوع والمناقشة التى تليه، أنظر مقالى:

"From Consciousness to Activism: Feminist Politics in Early Twentieth Century Egypt," in *Problems of the Middle East in Historical Perspective*, ed. John Spagnolo (London: Ithaca Press, 1992) pp. 27 - 28.

٢٠ – نبوية موسى، "الفرق بين الرجل والمرأة واستعداد كل منهما للعمل"، فى كتاب المرأة والعمل، ص ص ٢١ – ٣٦، ترجمة على بدران ومارجو بدران فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 257 - 269.

٢١ - المصدر السابق.

٢٢ - المصدر السابق. ومع هذا، فبينما تؤكد التماثل بين الجنسين، إلا أنها أيضاً تدَّعى أن النساء أكثر تعاطفاً من الرجال وهذا هو أحد الخيوط الجوهرية الشارحة لبنية حجتها الاجتماعية، لأنها لم تلمِّح إلى أن هذه الخاصية نشأت نتيجة لخبرة معينة، مثل خبرة الأمومة. ومُفارقةً للمنطق التقليدى وصلت إلى نتيجة، فى مناقشة ممتعة، إلى أن كون النساء أكثر تعاطفاً فإنهن أكثر عقلانية من الرجال.

٢٣ - المصدر السابق.

٢٤ - المصدر السابق.

٢٥ - باحثة البادية، "محاضرة فى نادى حزب الأمة"، فى النسائيات (القاهرة: مطبعة الجريدة، ١٩٠٩) ص ص ٩٥ - ١٠٠ ، ترجمة على بدران ومارجو بدران فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 227 - 239.

٢٦ - باحثة البادية، "وظيفة المرأة فى المجتمع الإنسانى"، فى كتاب مجدالدين حفنى ناصف، آثار باحثة البادية ص ص ١٣٠ - ١٣٥ .

٢٧ - نبوية موسى، "الفرق بين الرجل والمرأة واستعداد كل منهما للعمل" فى المرأة والعمل، ص ص ٢١ - ٣٦ .

٢٨ - أنظر مرنيسى **Beyond the Vail**

٢٩ - باحثة البادية، "المرأة والحجاب"، فى كتب مجدالدين حفنى ناصف، آثار باحثة البادية، ص ص ٢٧٥ - ٢٧٩ .

٣٠ - باحثة البادية، "إلى الآنسة مى"، الكتاب السابق، ص ص ٣١٨ - ٣٢٠ .

٣١ - أنظر قاسم أمين، "الكلمات"، ترجمة **Arnett** فى:

"Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," p. 21.

٣٢ – نبوية موسى، "المرأة والعمل"، ص ٣ – ٥.

٣٣ – أخبرت روث وودسمال Ruth Woodsmall الأمريكية أنه في عام ١٩٢٩ في القاهرة عندما قادت أول امرأة مسلمة سيارةً وضعت قبعة على رأسها حتى يُظَن أنها مسيحية. أنظر:

Moslem Women Enter a New World (New York: Round Table Press, 1936) p. 81.

٣٤ – نبوية موسى، ذكرياتي، "سفوري"، المسلسل الثاني، رقم ١٥ .

٣٥ – المصدر السابق.

٣٦ – المصدر السابق.

٣٧ – نمى التحالف الدولي للنساء المطالبات بحق الاقتراع جزئياً من المجلس الدولي للنساء المُنشأ عام ١٨٨٨ الذي كان أول منظمة دولية للنساء. وعن تطور المنظمات الدولية للنساء أنظر:

Leila J. Rupp, "Conflict in the International Women's Movement, 1888 - 1950 "(paper presented at the Berkshire Conference of Women Historians, Rutgers University, 1990) ،and Rebecca L. Sherrick, "Towards Universal Sisterhood," *Women's International Forum* 5 - 6 (1982)655 - 662 .

٣٨ – عن كات Catt، أنظر:

Jacqueline Van Voris, *Carrie Chapman Catt: A Public Life* (New York: Feminist Press, 1987); Robert Booth Fowler, *Carrie Catt, Feminist Politician* (Boston: Northeastern University Press, 1986) ; and Mary Gray Peck, Carrie Chapman Catt: A Biography* (New York: H.W. Wilson Company, 1944). On Catt's brand of feminism and suffragism in the American and international contexts

see Mineke Bosh and Annemarie Kloosterman, eds., *Politics and Friendship: Letters from the International Woman Suffrage Alliance, 1902 - 1942* (Columbus: Ohio State University Press, 1990) chap. 1 ،pp. 1 - 6 and chap. 40

٣٩ – عن جاكوبز Jacobs أنظر مذكراتها:

Herinneringen van Aletta Jacobs (Amsterdam: Sosialistische Utigeuerij Nijmegen, 1924), p. 286 .

وعن صورة لسيرتها الذاتية، أنظر:

Bosch and Kloosterman, *Politics and Friendship*, pp. 9 - 12

٤٠ – تذكر جاكوبز زيارتها فى مذكراتها، أنظر كتابها السابق ص ٢٨٦ ، وكذلك أنظر:

Feinberg, "A Pionering Dutch Feminist Views Egypt."

وعن انطباعات كات أثناء زيارتها أنظر:

Diaries of Carrie Chapman Catt,

المحفوظة فى مكتبة الكونجرس فى واشنطن دى سى، المدخلات لشهرى نوفمبر وديسمبر ١٩١١ .

٤١ – أهدت كوبر، بالفعل، كتابها:

The Women of Egypt,

إلى باحثة البادية.

٤٢ – انظر :

Feinberg, "A Pioneering Dutch Feminist Views Egypt," pp. 69 and 7 ، n.11.

٤٣ – وعن تحليل للحركة النسوية الدولية الخاصة بالتحالف الدولى للنساء، والحركة النسوية البريطانية، والإدراكات الإنجليزية ـ للحركة النسوية "الشرقية" والنساء الشرقيات، أنظر:

Burton, "The Feminist Quest for Identity." See Bosch and Kloosterman, *Politics and Friendship*, chap. 7 " ،Crisis within the IWSA," pp. 219 - 224 ،on the failure to acknowledge differences within the IWSA "camp."

وعن الفشل فى إدراك الفروق التى سادت داخل "معسكر" التحالف الدولى، تتحدث بوش Bosch بالتحديد عن فشل الاعتراف بالهوية اليهودية لمن كانت بينهن من اليهوديات.

٤٤ – أنظر:

Burton, "The Feminist Quest for Identity,"

عن الطبيعة الأمريكية لهذا التفكير والمهمة النسوية التى أعطينها لأنفسهن بالقيام بعبء المرأة البيضاء.

٤٥ – خطبة كانت مقتبسةً فى:

Arnold Whittick, *Woman into Citizen* (Santa Barbara, Cal., ABC-Clio, 1979), p. 55.

٤٦ – :

Burton, "The Feminist Quest for Identity."

٤٧ – المصدر السابق.

٤٨ – :

Feinberg, "A Pioneering Dutch Feminist Views Egypt."

وإذا كانت كات وجاكويز (شغوفات جداً بأن يجندا النساء المصريات فى حركة المطالبة بحق الاقتراع) فقد كانتا "بالغتىّ العمى" فيما يتعلق بالاستعمار، فإن إليزابيث كوبر عند زيارتها لمصر بعد زيارة كات وجاكويز بقليل، لم تر أن النساء المصريات ما كن يستطعن الدخول فى حملة للمطالبة بحق الاقتراع إلا بعد أن يكسبن السيادة لبلادهن والتى وُجِّهت جهود الحركة النسوية الوطنية والحركة الوطنية النسوية إليها. وكتبت كوبر بطريقة توحى بتفوقها على المصريات، "زارت امرأة ذات اعتبار القاهرة وحاولت أن تجذب اهتمام النساء إلى "التصويت للنساء"، ولكن حججها وقعت على آذان صماء، إذ أن النساء المصريات ما كان يمكنهن إلا بصعوبة أن يدركن الحال الذى يمكن للسيدات فيه أن يكون لهن جزءاً نشطاً فى العمل الخارجى باتصالهن مع الرجال بطريقة عامة.."، وإنه لمن المدهش أن تكتب كوبر هذا بعد أن تحركت فى أنحاء القاهرة تحت توجيه باحثة البادية التى قدمتها لمجالات النشاط الاجتماعى الذى كانت تقوم به النساء. ومع هذا، فإن كوبر أشارت إلى حقيقة الفصل بين النساء والرجال (فى الطبقتين الوسطى والعليا) فى المجال العام (*The Women of Egypt*ص ٢٣٩ .

٤٩ – سبق استخدامها مرة واحدة فقط، مطبوعة بمعرفة:

Alexandre Dumas fils in 1872 .See Offen, "On the French Origin of the Words Feminism and Feminist."

٥٠ – عن أوكلير Auclert ومن تلتها من النساء الفرنسيات، وتفهمهن للنساء الجزائريات، أنظر:

Marnia Lazreg, "Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria," in *Conflicts in Feminism*, ed. Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller (New York and London: Routledge, 1990).

٥١ – أنظر:

Whittick, *Woman into Citizen*, p. 141.

٥٢ – انظر :

Report of the Sixth Congress of the International Woman Suffrage Alliance Held in Budapest from 11 to 15 m

May 1913 ،p.،3 and Whittick, Woman into Citizen, pp. 55 - 59.

وانظر أيضاً خطاباً من كات إلى:

American Women's Journal

نشر فى يونية ١٩١٢، تقول فيه أن النساء المصريات كن حتى رافضات للزواج. وحيث نبوية موسى كانت حول ذلك الوقت تصر على رفض الزواج، فربما كانت كات قد التقت بها، ومن ثم عمَّمت الأمر بشكل ضخم مستندة على حالة نبوية موسى.

Burton, "The Feminist Quest for Identity," pp. 62 - 63.

يشير إلى خطاب كات.

٥٣ – أنظر:

Melman, *Women's Orients.* The reactions of both sides were, however, mixed. Djavidan Hanim in *Harem Life*

ومع هذا، كانت ردود الفعل من الجانبين كانت مختلطة. وتقول جافيدان هانم فى كتابها إن المرأة الشرقية "شعرت بأنها أرفع مقاماً من أية امرأة أوروبية" ص ٩٨ . وهذا يؤكد شك هارييت مارتنيو Harriet Martineau فى إحساس النساء الشرقيات بالإشفاق على حالة عدم الحماية الظاهرة المحرومة منها المرأة الغربية. أنظر:

Harriet Martineau, *Eastern Life: Present and Past,* new ed. (London: E. Moxon, 1875).

وقد بَنَت كلتاهما ذلك على خبراتهما المصرية.

٥٤ – تؤكد حاتم على هذا التضاد في:

"Through Each Other's Eyes,"

٥٥ – هــدى شعراوى، "ذكرى باحثة البادية"، مجلة المصرية، ١ نوفمبر ١٩٣٧، ص ٢٠ .

الفصل الرابع

مصر لِمَن من المصريين

١ – عرضنا موضوع الحركة النسوية والوطنية للمصريات في:

"Dual Liberation" and in "Expressing Feminism and Nationalism."

وتوجد أدبيات متنامية عن تقاطع الحركتين النسوية والوطنية. فإن دينيز كانديوتي Deniz Kandiyoti في كتابها:

Women, Islam and the State (London: Macmillan; Philadelphia: Temple University Press, 1991).

تنظر إلى مثل هذه التقاطعات في بعض البلاد الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب آسيا، وخاصة مصر. أنظر مقالنا:

"Competing Agenda: Feminists, Islam, and the State in Nineteenth and Twentieth Century Egypt"

في نفس المجلد ص ص ٢٠١ – ٢٣٦ . وتستعرض كوماري جاياواردينا Kumari Jayawardena ارتباط الحركات الوطنية المضادة للإمبريالية والاستعمار بالحركة النسوية في كتابها:

Feminism and Nationalism in the Third World (London: Zed, 1986).

وعن الحركات النسوية والوطنية في الدول الأوروبية أنظر ريتشارد إيفانز:

Richard Evans, *The Feminists: Women's Emancipation Movements in Europe. America and Australasia 1840 - 1920* (London: Croom Helm, 1977).

وعلى وجه الخصوص فصل:

"Moderates and Radicals," pp. 144 - 188.

والذى يبحث فى الصلات بين الحركات الوطنية والنسوية فى البلدان الصغيرة الواقعة تحت السيطرة الأجنبية، مثل النرويج (تحت التاج السويدى) وفنلندا (تحت روسيا الإمبريالية) ودول الإمبراطورية النمساوية – المجرية. وعن الحركة النسوية فى أوكرانيا، أنظر:

Martha Bohachevsky-Chomiak, *Feminists despite Themselves: Women in ukrainian Community Life, 1884 - 1939* (Edmonton: Candian Institue of Ukranian Srudies, University of Alberta, 1988).

ومقال حديث يستكشف الخبرة التشيكية كتبه كاترين دافيد:

Katherine David, "Czech Feminists and Nationalism in the Late Habsburg Monarchy: 'The First in Austria,'" *Journal of Women's History* 3 ،no. 1991 26 - 45.

٢ – مانموهن كَوَر:

Manmohn Kaur, *Women in India's Freedom Struggle* (New Delhi: Sterling Publishers, 1985) p. 102.

٣ – خطاب من انشراح شوقى إلى مؤتمر الحزب الوطنى عام ١٩١٠ من الأوراق الخاصة لسيزا نبراوى. أنظر أيضاً "وثائق محاضر الحزب الوطنى المصرى عام ١٩١٠"، مجلة الطليعة، عدد ٤ (ابريل ١٩٦٩)، ص ص ١٤٩ – ١٦١ . وكانت انشراح شوقى خالة الرائدة النسوية فاطمة نعمت راشد، التى عملت لمدة قصيرة عام ١٩٣٧ كرئيسة تحرير مجلة المصرية الصادرة عن الاتحاد النسائى المصرى.

٥ – أنظر إبراهيم عبده ودرية شفيق "المرأة المصرية من الفراعنة إلى اليوم" القاهرة: مطبعة مصر ١٩٥٥ ص ص ١١٩ – ١٢٠ .

٦ – المصدر السابق، ص ١٣٩ . وعن هدى شعراوى فيما يتعلق بثورة ١٩١٩ أنظر المرجع المذكور فى ٤ – أعلاه ص ١٣٩ – ١٤٢ . وانظر أيضاً، حواء إدريس "أنا والشرق" غير منشور ومدوّن فى القاهرة عام ١٩٧٥، الجزء الثانى، ص ص ٣٣٤ – ٣٤٢ و ٣٥٤-٣٥٦ . وعن أكثر وصف لمظاهرات النساء تفصيلاً، أنظر، عبدالرحمن الرافعى، ثورة سنة ١٩١٩ ، (القاهرة ١٩٦٤) الجزء الأول، ص ص ١٣٧ – ١٤٠ . وعن مقابلات أُجريت بعد ذلك بنصف قرن مع نساء شاركن فى أحداث ١٩١٩ أنظر، نايلة علوبة ومحمد رفعت وآخرين، "ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب واليشمك عن وجه المرأة المصرية"، مجلة المصور، ٧ مارس ١٩٦٩ . أنظر أيضاً، أحمد شفيق، حوليات مصر السياسية. (القاهرة: مطبعة شفيق باشا، ١٩٢٦) الجزء الأول، ص ص ٢٦٠ –٢٦١ . عن روايات البريطانيين للأحداث، أنظر، توماس رسل:

Thomas Russell, *Egyptian Service* (London: Murray, 1994) pp. 46 - 47

وخطابات من توماس رسل إلى أبيه (التاريخ التقديرى أول أبريل ١٩١٩)، ومن دوريثا رسل Dorothea Russell إلى أبيها (٣ أبريل ١٩١٩) ضمن أوراق رسل، بمركز الشرق الأوسط بكلية سانت أنتونى St. Antony's College، جامعة أكسفورد. انظر:

Cheetham to Curzon, 22 Mar. 1919 ،FO 173 54267/5173 ،no. 125 .

عن أحداث ٨-٢٢ مارس ١٩١٩ وانظر أيضاً:

Valentine Chirol, *The Egyptian Problem* (London: Macmillan and Co., 1920, pp. 167 - 68Marius Deeb, "The 1919 Popular Uprising: A Genesis of Nationalism," *Canadian Riview of Studies in Nationalism* 1 no.1) 1973 : 19 - 105.

٧ – الرافعى، (العدد المذكور فى ٦ – أعلاه)، الجزء الأول، ص ص ١٣٧ – ١٤٠ .

٨ – هدى شعراوى،

Harem Years, pp. 112 - 114.

٩ – خطاب توماس رسل إلى والده (المذكور فى ٦ – أعلاه).

١٠ – : Russell, Egyptian Service, p. 208.

١١ – مذكرات هدى شعراوى غير المنشورة، ص ١٤١.

١٢ – فاطمة اليوسف، ذكريات روز اليوسف، القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، ١٩٥٣، أنظر ص ٥٤ وأيضاً الفصل العاشر.

١٣ – أنظر درية شفيق، المرأة المصرية... (المذكور فى ٥ – أعلاه).

١٤ – قائمة الأسماء فى أوراق حواء إدريس الخاصة.

١٥ – نايلة علوبة وآخرون، ثورة ١٩١٩، (المذكور فى ٦ – أعلاه)، ومقابلة مع هيلانة سيدراوى، ٤ ديسمبر ١٩٧٥ بالقاهرة و ١٠ سبتمبر ١٩٩٠ بالقاهرة أيضاً.

١٦ – أنظر:

Marsot, "The Revolutionary Gentlewomen," p. 172.

١٧ – مقابلة مع ابنتها أمينة السعيد، ٢٩ مارس ١٩٧٢ بالقاهرة.

١٨ – مذكرات هدى شعراوى غير المنشورة ص ١٤٣ ، وأحمد شفيق، "حوليات" الجزء الأول، ص ص ٣١٤ – ٣١٦ .

١٩ – أوراق ملنر:

Milner Papers, Box 164 ،vol. 21 c), no. 21 ،communication 21/21/91 from Ladies Committee of Egyptian Delegation, St. Mark's Cathedral.

٢٠ – درية شفيق، "المرأة المصرية" ص ١٢٧ .

٢١ – نبوية موسى، ذكرياتى، "مناورات"، المسلسل الثانى، رقم ٧٠ . وفى النهاية أصبح الوضع فى مدرستها خارج سيطرتها. ومع استمرار المضايقات الكبيرة أغلقت وزارة المعارف مدرسة الورديان مؤقتاً.

٢٢ – المصدر السابق، "وظيفة وكيلة مدرسة"، المسلسل الثانى، رقم ٦١ .

٢٣ – المصدر السابق، ص ٣–٥ .

٢٤ – أنظر مقالنا:

"Expressing Feminism and Nationalism."

٢٥ – نبوية موسى، ذكرياتي، "المظاهرات وأخلاق الطالبات"، المسلسل الأول، رقم ٦٨ .

٢٦ – المصدر السابق، "إنشاء مدرسة ترقية الفتاة"، المسلسل الثانى، رقم ٧٥ .

٢٧ – أنظر مقالنا:

"From Consciousness to Activism."

٢٨ – :

Jeffreys, "'Free from All Uninvited Touch of Man.'"

٢٩ – "احتياج مصر إلى طبيبات ومعلمات وخيّاطات وغيرهن" في المرأة والعمل، ص ص ٦٥–٧٥ .

٣٠ – نبوية موسى، ذكرياتى، "جناب المستر دنلوب وشدته فى الحق"، المسلسل الأول، رقم ٤٦ .

٣١ – كان حزب الوفد فى شهره العاشر من العمر حينذاك.

٣٢ – محمد أنيس، "دراسة فى وثائق سنة ١٩١٩ . (القاهرة،١٩٦٣)، الجزء الأول، ص ١٨٠ ، خطاب من عبدالرحمن فهمى إلى سعد زغلول فى ١٤ يناير ١٩٢٠ .

٣٣ – عن حياة صفية زغلول، أنظر:

Fina Gued Vidal, *Safia Zaghlul* (Cairo, n.d.).

٢٤ – بعد ثمان سنوات من زواج صفية مصطفى فهمى من سعد زغلول، عندما تزوجت صفية عبدالخالق السادات، المنتمية إلى الطبقة العليا، من الصحفى الشيخ على يوسف، الذى كان من أصول متواضعة، أمكن لوالد العروس أن يفسخ هذا الزواج وكان الوالد قد وافق أولاً على الزواج ولكن تأجل. وبعد أربعة سنوات من التأجيل تزوج الاثنان سراً. ونشأ هذا العمل المخزى جزئياً من أن العروس تزوجت "بنفسها" (أى بدون إذن أبيها)، أما الفروق الطبقية فكانت السبب الرئيسى. وكونت هذه الواقعة أساس رواية قوت القلوب "رمزة" (الصادرة فى باريس عن Gallimard عام ١٩٥٨). ونشرت خلاصة لها ترجمتها نَيّرا عطية:

"The Elopement and the Impossible Joy,"

ونشرت فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 246 - 265.

٣٥ – :

Arnett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," p. 78.

٣٦ – :

Vidal, *Safia Zaghlul*, p. 34.

٣٧ – أنظر مناشدته صفية زغلول فى ٤ فبراير ١٩٢٢ ، القاهرة،

"Mme. Saad Zaghlul Pasha," Consular and Embassy Archives, File 14086، FO 141 ،Box 115.

٣٨ – :

Vidal, *Safia Zaghlul*, p.34.

اشتمل الرجال على على شعراوى، وأحمد لطفى السيد، وعبدالعزيز فهمى.

٣٩ – مقابلة مع حواء أدريس، ١٥ يناير ١٩٦٨ .

٤٠ – تشير Jayawardena فى:

***Feminism and Nationalism in the Third World*, p. 9**

إلى أدوار النساء فى المساعدة فى تعبئة الجماهير فى المقاومة الوطنية فى بلاد آسيوية معينة مثل الهند وأندونيسيا.

٤١ – كتاب منيرة ثابت إلى هدى شعراوى بين سبتمبر ١٩٢٠ وأغسطس ١٩٢١ فى أوراق حواء إدريس الخاصة.

٤٢ – كتاب من فكرية حسنى لهدى شعراوى يوم ٢٦ أبريل ١٩٢٢ . أعدت نساء الاتحاد فى المنيا قانوناً لاتحادهن وأرسلنه إلى هدى شعراوى. (أوراق حواء إدريس الخاصة).

٤٣ – كتاب من جمعية الاتحاد والتقدم للنساء المصريات بطنطا إلى رئيس الوزراء،

Daily Herald, The Times, Morning Post, Nation, Westminster Gazette, Daily Chronicle, Daily News, London,

استُلم يوم ١٠ فبراير ١٩٢٢ . ومن حياة ثابت من أسيوط يوم ٢١ فبرير إلى رئيس الوزراء،

***Manchester Guardian, Daily Chronicle, Westminster Gazette, The Times, Daily Herald,* London, "Political Views and Activities of Egyptian Women," Consular and Embassy Archives, File 14083 ،FO 141 ،Box 115.**

٤٤ – :

Huda Shaarawi, *Harem Years*, p. 122.

وعن رد فعل مختلف قطاعات المواطنين، أنظر:

Berque, *Egypt*, p. 320.

ويقول أن "الحزب الوطنى وحده كان معارضاً، مشيراً إلى الخطورة الحقيقية جداً للخداع" ص ٣٢٠ .

٤٥ – كتاب من هدى شعراوى إلى سعد زغلول، القاهرة فى ١٢ ديسمبر ١٩٢٠ ، فى حـواء إدريس: "أنا والشـرق" الجـزء الثـانى، ص ص ٣٤٨ – ٣٤٩ . أنظر أيضـاً مذكرات هدى شعراوى غير المنشورة ص ١٥٢ .

٤٦ – كتاب من سعد زغلول إلى هدى شعراوى، لندن فى ٢٧ أكتوبر ١٩٢٠ (أوراق حواء إدريس الخاصة).

٤٧ – للتفاصيل، أنظر، مذكرات هدى شعراوى غير المنشورة، ص ص ١٥٤ – ١٥٥ .

٤٨ – كانت حفلات الاستقبال تُعزل فيها النساء عن الرجال، ومع هذا، فإن سعد زغلول باعتباره الشخص المُكرَّم والزعيم الوطنى، كان بإمكانه أن يُحيِّى النساء فى خيمتهن (أو يسمح لنفسه بأن تحيِّينه).

٤٩ – :

Huda Shaarawi, *Harem Years*, pp. 123 - 124.

ذكرت هدى شعراوى أن سعد زغلول ذهب فى اليوم التالى إلى بيت شعراوى ليرى على شعراوى: "كنت سعيدة فى اليوم التالى عندما عاد وصافح شعراوى باشا". ص ١٢٤ .

٥٠ – كانت مناسبة أخرى استطاعت فيها هدى شعراوى أن توفق بين دوريها كرئيسة للجنة الوفد المركزية للسيدات وكزوجة لعلى شعراوى. أنظر: *Harem Years*, pp. 25 - 124.

٥١ – من هدى شعراوى إلى ألنبى Allenby، المفوض السامى، فى ١٩٢١ ديسمبر . ١٢٤ – ١٢٣ ص ص , Huda Shaarawi, Harem Years, pp. (بخط مدام واصف غالى):

"Political Views and Activities of Egyptian Women," Consular and Embassy Archives File 14083 ،FO 141 ،Box 115.

٥٢ – هدى شعراوى عن سيدات مصر يوم ٢١ يناير ٢٢٩١ من القاهرة إلى:

Lloyd George, Langdon Davies, Mrs. Barnes, *The Times, Morning Post, Manchester Guardian, Westminster Gazette, Daily Mail, Daily Chronicle, Daily Telegraph, Nation, Near East, New Statesman,* London, "Political Views and Activities of Egyptian Women," Consular and Embassy Archives File 14083, FO 141, Box 115.

مجموعة الخطب التى ألقيت فى لجنة السيدات المصريات بدار المرحوم حسين باشا أبوإصبع يوم الجمعة ٥ مايو ويوم الجمعة ٢٧ ديسمبر ١٩٢٢، ص ٥ تحتوى على نسخة من المطلب.

٥٣ – نُشر القَسَم فى مجموعة الخطب، ص ١٠ . أنظر هدى شعراوى، "كلمات الرئيسة" فى مجموعة الخطب ص ص ٦– ١٠ . وعن اجتماع يوم ٢٠ يناير ١٩٢٢، أنظر أيضاً أحمد شفيق "حوليات مصر السياسية"، الجزء الثانى، ص ٥٩٤ . مقابلة مع سيزا نبراوى، ١٥ فبراير، ١٩٧٢ بالقاهرة؛ وقد حضرت الاجتماع.

٥٤ – قائمة بالأسهم (بخط هدى شعراوى) التى باعتها لجان خاصة، فى الأوراق الخاصة لحواء إدريس، تشمل هدى شعراوى ٢٥٠ سهماً، وشريفة رياض ٥٠ ، وحرم أبوإصبع ٢٥ ، وحرم سعد زغلول ١٠ ، والسيدة سنوت حنا ٦، وحرم رفيق فتحى ١٠ ، وحرم عفيف بركات ٦ ، حرم راتب ٢٥ ، وحرم بهى الدين بركات ٦، وعائشة فهمى هانم ١ . "أريحية سيدات كريمة" فى المقتطف ٢ فبراير ١٩٢٢ تذكر اللجنة التى

رأستها زبيدة خلوصى، معلنة أنها تبيع الأسهم مشيرةً إلى أنها تبرعت بمبلغ ١٨٠ جنيه مصرى لتشترى ٤٥ سهماً من أسهم بنك مصر. أنظر أيضاً، حواء إدريس "أنا والشرق"، ص ص ٣٨١ – ٣٨٣. وإيريك دافيز:

Eric Davis, *Challenging Colonialism* (Princeton: Princeton University Press, 1983) .

٥٥ – كتاب من واصف غالى، بالإنابة عن حزب الوفد، إلى هدى شعراوى. فى "مجموعة الخطب" ص ص ٢٧–٢٨ .

٥٦ – أنظر المقطم، ٩ أكتوبر ١٩٢٣ . وأيضاً محمد إبراهيم الجزيرى، "سعد زغلول: ذكريات تاريخية طريفة" القاهرة: بدون تاريخ، يتحدث عن الدور المهم للمقاطعة التى قادتها النساء.

٥٧ – :

"Decision of the Women's Central Committee of the Delegation," Cairo, Feb. 7 ،1922

عقد الاجتماع يوم ٣ فبراير ١٩٢٢، ووقعت الوثيقة إحسان أحمد "القوصى"، تُرجمت عن العربية إلى الإنجليزية بشكل فج، ووجدت طريقها إلى السلطات البريطانية)،

"Political Views and Activities of Egyptian Women," Consular and Embassy Archives, File 14083 ،FO 141 ،Box 115.

ويوجد فى نفس الملف مباشرة بعد هذه الوثيقة وثيقة أخرى عنوانها:

"Another Version of the Decision of the Women's Central Committee of the Delegation,"

عليها توقيع إحسان أحمد تتفق فى مكوناتها مع الوثيقة الأولى.

٥٨ – هدى شعراوى:

Harem Years, pp. 126 - 127.

٥٩ – هدى شعراوى، "كلمات الرئيسة" فى مجموعة الخطب، ص ص ٦ – ١٠ .

٦٠ – "كلمة الآنسة عزيزة فوزى" فى مجموعة الخطب. ص ص ١١– ١٧ .

٦١ – أنظر البرقيات المرسلة من هدى شعراوى إلى رئيس الوزراء البريطانى والصحافة، ١٩٢٢ و ١٩٢٣ فى:

"Political Views and Activities of Eghptian Women," Consular and Embassy Archives, File 14038 ،FO 141 ،Box 115.

٦٢ – كتاب من إستر فهمى ويصا إلى أللنبى، ٣٠ يولية ١٩٢٢ من الرملة، عن أعضاء اللجنة ونائبة الرئيسة، فى:

"Political Views and Activities of Egyptian Women," Consular and Embassy Archives, File 14083 ،FO 141 ،Box 115.

٦٣ – برقيات فى أوراق لويس غالى الخاصة ضمن أرشيف عائلة غالى.

٦٤ – برقية من لندن غير موقع عليها إلى لويس غالى، ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ، فى أوراقها الخاصة.

٦٥ – برقيات فى الأوراق الخاصة بلويس غالى. وتجعل الحالة المفككة المتشعبة لهذه البرقيات من الصعب إعادة بناء المعلومات، وتكشف فى نفس الوقت، عن كيف كانت الاتصالات صعبة.

٦٦ – مقابلة مع سيزا نبراوى، القاهرة، ١٥ فبراير ١٩٧٢ .

٦٧ – سعد زغلول، "مذكرات"، المحفوظات العامة، القلعة، القاهرة، المفكرة رقم ٣٩ (٩ يونية ١٩٢٠–٧ يونية ١٩٢١) مسجل يوم ٢٤ نوفمبر، ص ٢٣٨٠ . وقدم لنا هذا المصدر عبدالخالق لاشين.

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٦، ص ص ٦.

ورعى على ماهر رئيس الوزراء فى عام ١٩٣٦ مباراة ثقافية، ذات عشرة موضوعات، منها تحرير المرأة. ونالت مقالة سيزا نبراوى:

"L'evolution féministe et les profits que peut en retirer le bien public,"

الجائزة الأولى. وتحدثت هذه المقالة عن إصلاح الأحوال الشخصية، وكان أحد المحكّمين شيخ الأزهر مصطفى المراغى. أنظر سيزا نبراوى:

"L'evolution féministe,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مارس-أبريل ١٩٣٦، ص ص ١٢ - ١٤ . وأيضاً درية فهمى، النقاش الأدبى، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أبريل ١٩٣٧، ص ص ١٢ - ١٤ .

١٣ - اكتشف فرانك ستيوارت Frank Stewart فى بحث حديث أن النساء البدويات فى سيناء يميلون إلى الزواج فى سن أكبر من غيرهن من المصريات بسبب لتأخر بلوغهن المحيض الذى يحدث حوالى سن السادسة عشر بسبب سوء تغذيتهن، ويُفترض أن يكون هذا صحيحاً فى الأوقات السابقة أيضاً. أنظر:

Frank H. Stewart, "The Woman, Her Guardian, and Her Husband in the Law of the Sinai Bedouin," *Arabica* 38 (1991) : 102 -129; see p. 110.

وكان متوسط سن المحيض فى القرى والمدن بين الحادية عشر والثالثة عشر.

١٤ - هدى شعراوى:

A la veille du Congres de Paris,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مايو ١٩٢٦، ص ١٠٠ .

١٥ - القانون رقم ٥٦ لسنة ١٩٢٣ . أنظر:

J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1959), p. 48.

وانظر أيضاً:

Ziadeh, Lawyers, *The Rule of Law and Liberalism*, p. 123.

١٦ - مقابلة مع سيزا نبراوى، ٢٠ نوفمبر ١٩٧٥، القاهرة. ويقول أندرسون Anderson فى كتابه:

Islamic Law in the Modem World,

إن قانون حقوق العائلة العثمانى الصادر عام ١٩١٧ والذى احتوى على "وصف غير متعاطف للشرور" ناتج عن الزواج قبل النضوج، قد وضع سابقة هامة فى الإقليم. ومع هذا، فإن مشروع قانون يحدد السن الأدنى للزواج قُدِّم للمجلس التشريعى عام ١٩١٤ لم تتحقق له الإجازة. أنظر أيضاً: 14 no. 3, (١٩٥١):

J.N.D. Anderson, "Recent Developments in Shar'ia Law III," *The Muslim World* pp. 113 - 121, and Anna Y. Thompson, "The Woman Question in Egypt," Moslem World 4, no. 3 (1914) : pp. 266 - 272, esp. p. 266. A. C. McBarnet, "The New Penal Code: Offenses against Morality and the Marriage Tie and Children," *L'Egypte contemporaine* 10, no. 46 (1919) : pp. 382 - 386.

يلاحظ الكاتب إضافة نص فى القانون الجنائى المصرى يعتبر الزواج بفتاة تحت سن الثانية عشر اغتصاباً، وإن كان الزواج قانونياً، وأُعطى هذا كمثال لإصلاح الإجراءات القانونية.

١٧ - لاحظ Winifred S. Blackman، الباحث الأنثروبولوجى الاجتماعى فى عمله الميدانى بين الفلاحين فى مصر العليا من ١٩٢٢ حتى ١٩٢٦، أن القانون كثيراً ما يتم تجاهله فى القرى:

(*The Fellahin of Upper Egypt*, pp. 33 - 43).

ومع هذا، وعلى غير ما ذهب إليه بلاكمان Blackman وبعض نساء الحركة النسوية المصرية، يقول زيادة إن زواج الأطفال قد "مُنع فى الواقع" نتيجةً للقانون:

(*Lawyers, the Rule of Law and Liberalism*, p. 123).

١٨ – أنظر:

"Une victoire féministe,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٢٨، ص ٣٧، وسيزا نبراوى:

"Une loi n'a de valeur que par son application,"

نفس المجلة، يناير ١٩٣١، ص ص ٥–٨.

١٩ – أنظر، مفكر اجتماعي، "زواج الفتيات القاصرات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أكتوبر ١٩٣٩، ص ص ٢٨ – ٢٩ .

٢٠ – القانون رقم ٨٧، المادة ٩٩، ١٢ مارس ١٩٣١ .

٢١ – "زواج القاصرات إتّجار بالرقيق الأبيض"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أغسطس ١٩٣٨، ص ص ١٢–٢٢.

٢٢ – قدّم كل من عضوى مجلس النواب عثمان الصاوى بك وعبده محمود البرتقالى، اقتراحاً مستقلاً عن الآخر بهذا الصدد. أنظر "برلمانيات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ فبراير ١٩٣٧، ص ٢٩ .

٢٣ – أنظر سيزا نبراوى:

"Examen du nouveau projet du statut personnel musulman,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٧، ص ٢.

٢٤ – المصدر السابق، ص ٧.

٢٥ – أعيد طباعتها باللغة الفرنسية فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية. أنظر:

"Une interview de Madame Hoda Charaoui," Apr. 1927, pp. 11 - 14.

٢٦ – ترجمها بقطر (بتصرف بسيط):

School and Society in the Valley of the Nile, p. 70.

وكانت نساء أمريكيات سابقات قد قارنّ استبداد الزوج الواقع على زوجته باستبداد إنجلترا على مستعمراتها فى أمريكا.

٢٧ - أنظر، القرآن الكريم، سورة النساء، الآيتان (٣) و (١٢٩).

٢٨ - أنظر سيزا نبراوى:

"La situation juridique de la femme égyptienne,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٣١، ص ٦، ولنفس الكاتبة:

"La polygamie trouve encore des defenseurs en Egypte!"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٥، ص ١٠ .

٢٩ - سيزا نبراوى:

"La situation juridique de la femme égyptienne,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٣١، ص ٦.

٣٠ - :

"Echos d'Orient,"

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٢٨، ص ٣٣.

٣١ - سيزا نبراوى:

"La polygamie trouve encore des defenseurs en Egypte!"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٥، ص ١٠ ,

٣٢ - يشير أندرسون **Anderson** فى ص ٤٩ من كتابه:

Islamic Law in the Modern World,

إلى جهود الشيخ محمد عبده. أنظر:

'Abduh's biographer and disciple Shaykh Mustafa' abd al-Raziq, in "L'influence de la femme dans la vie du Cheikh Mohamed Abdue,"

المجلة السابقة، أغسطس ١٩٢٨، ص ص ٢-٧.، الذى يدّعى أن جهود محمد عبده لتحديد تعدُّد الزواج جاءت جزئياً نتيجة معاناة أمه. وشملت كتابات محمد عبده، "فتوى فى تعدُّد الزوجات"، و "حكم تعدُّد الزوجات" فى الأعمال الكاملة لمحمد عبده، ص ص ١١١ - ١١٨ و ١٢٧ - ١٣٥ على الترتيب.

٣٣ - أنظر، أحمد صفوت، "قاعدة إصلاح قانون الأحوال الشخصية"، الإسكندرية، ١٩١٧، وزيادة:

Lawyers, the Rule of Law and Liberalism, pp. 119 - 121 .

٣٤ - أنظر"

"Hors-texte,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٣١، ص ٢.

٣٥ - أنظر أندرسون Anderson،

Islamic Law in the Modern World, p. 49 .

وعن نقد نساء الحركة النسوية للقانون الجديد للأحوال الشخصية أنظر:

"Une interview de Madame Hoda Charaoui,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٢٧، ص ص ١١ - ١٣ .

٣٦ - سيزا نبراوى:

"La polygamie trouve encore des defenseurs en Egypte!"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٥، ص ص ٩ - ١٤ .

٣٧ - أنظر، "رأى الأستاذ الأكبر: رد مقترحات السيدة الفاضلة منيرة ثابت"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول يناير ١٩٤٠، ص ص ٧-٩. وفى "تعدُّد الزوجات ورأى فضيلة الآنسة منيرة ثابت"، نفس المجلة أول مارس ١٩٤٠، ص ص ٥-٧، قالت منيرة ثابت إن المرأة التى تخضع لزواج فى تعدُّد لابد وأن تكون جاهلة أو مُجبرة أو مختلة العقل.

٣٨ – باستعراض عينات من سجلات المحاكم الشرعية بالمنصورة فى القرن التاسع عشر، استدلّت تكر Tucker على أن تعدُّد الزوجات لم يكن شائعاً بين الفلاحين. أنظر:

***Women in Nineteenth Century Egypt*, p. 35 .**

٣٩ – سيزا نبراوى:

"Examen du nouveau projet du statut personnel musulman,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٧، ص ٨.

٤٠ – أنظر هدى شعراوى:

Harem Years,

وباحثة البادية:

"Bad Deeds of Men: Injustice," from al-Nisa'iyat, in Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 135 - 136.

ووصفت إِمى خير المسيحية المصرية المولودة فى لبنان تأثير الطلاق على نساء الطبقة الوسطى فى:

Mes soeurs;

أنظر أيضاً:

Sherife,

وفى مقابلة بالقاهرة يوم ١٩ أكتوبر ١٩٧٥ أضافت إِمى خير بصائر أخرى. ومن عيناتها المستخرجة من سجلات محاكم المنصورة الشرعية تشير تكر إلى انتشار الطلاق بين الفلاحين. أنظر المذكور فى ٣٨ أعلاه، ص ٥٣، ولمناقشة أوسع أنظر فصله الأول. وتتحدث أندرسون فى كتابها:

Islamic Law in the Modern World,

عن ارتفاع حدوث الطلاق فى مصر وفى غيرها من البلاد الإسلامية. ولمعلومات حديثة عن مشاكل الطلاق بين نساء القاهرة، أنظر:

Hill, "Divorce Egyptian Style and Related Matters," in *Mahkama!*, pp. 72 - 101,

وزعلوك:

"The Social structure of Divorce Adjudication in Egypt,"

٤١ – سيزا نبراوى:

"Examen du nouveau projet du statut personnel musulman,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٧، ص ٨.

٤٢ – المصدر السابق.

٤٣ – سيزا نبراوى،

"A une neophyte,"

المجلة السابقة، يونية ١٩٢٧، ص ٢١ .

٤٤ – على سبيل المثال، أنظر:

"Conference d'Ehsan Ahmed El Kossi, prononcée a l'Universite americaine,"

المجلة السابقة،مايو ١٩٢٨، ص ٢٣ .

٤٥ – وعن هذه المناقشات، أنظر سيزا نبراوى،

"Examen du nouveau projet du statut personnel musulman,"

٤٦ – : **"La nouvelle loi sur le statut personnel musulman,"**

المجلة السابقة، مارس ١٩٢٩، ص ٢٢.

٤٧ – سيزا نبراوى:

"Examen du nouveau projet du statut personnel musulman,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٢٧، ص ٣.

٤٨ – : "Une interview de Madame Hoda Charaoui,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٢٩، ص ص ١٣ – ١٤ . وقد نشرت مقتطفات من المقابلة التى أجرتها الأهرام.

٤٩ – أكبر فريقين فى الإسلام هما السنة والشيعة. والسنة سائدة فى مصر، والشيعة سائدة فى إيران، كما أن مجتمعًا له حجمه من الشيعة فى العراق، وأيضاً هناك شيعيون فى شبه الجزيرة العربية. ويقضى التشريع الشيعى بالمساواة بين النساء والرجال فى الميراث.

٥٠ – "الأهرام"، ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ .

٥١ – أنظر هدى شعراوى:

"La quote-part de la femme dans l'heritage,"

المجلة السابقة، يناير ١٩٢٩، ص ٢. وظهر هذا المقال باللغة العربية فى جريدة الأهرام يوم ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ .

٥٢ – :

"La situation juridique de la femme egyptienne: Conférence de Mademoiselle Ceza Nabarouy,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٣١ . وألقيت هذه المحاضرة يوم ٢٣ فبراير ١٩٣١ فى نادى النساء الجامعيات بالقاهرة؛ وعن تعليقات سيزا نبراوى على نظام المواريث، أنظر ص ص ١٠ – ١٢ .

٥٣ – فرحات زيادة:

Lawyers, the Rule of Law and Liberalism, p. 126;

وانظر رشيد رضا، المنار، المجلد ٣٠، عدد ٩ (١٩٣٠) ص ص ٦٩٨ – ٧٠٩ .

٥٤ – الاقتباس والتفاصيل عن مواجهة رضا، من:

Peter R. Knauss, *The Persistence of Patriarchy: Class, Gender, and Ideology in Twentieth Century Algeria* (New York: Praeger, 1987), p. 55,

مشيراً إلى كتاب على مراد:

Le réformisme Musulman en Algerie de 1925 a 1940 (The Hague: Mouton, 1967), p. 318.

٥٥ – أنظر:

"In Memoriam,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يونية ١٩٣١، ص ص ٢–٥. كانت أمينة هانم أفندى مؤيدة ومدعمة مالياً للاتحاد النسائى المصرى، وكانت تحظى باحترام كبير من هدى شعراوى.

٥٦ – كما هو الحال فى جميع أمور الأحوال الشخصية، كان للميراث مضامين طبقية. ولجأ الأثرياء إلى عدد من الطرق ليضمنوا توجيه الميراث الوجهة التى يرغبونها، وأيضاً إلى ترتيبات "للمساواة" أو زيادة نصيب الأنثى من الميراث. أما بين الفلاحات فإنهن عادة ما لم يضعن أيديهن على ما يستحققنه من الأرض الزراعية ميراثاً بل تركنه فى أيدى الأخوة أو الأقارب الذكور ليزرعوها لحسابهن مقابل عائد من المحصول بالإضافة إلى حماية مدى الحياة. أنظر:

Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt*, pp. 44 - 54 and 19 - 50.

ومع هذا فإن نساء رغبن أحيانا فى وضع أيديهن على ما ورثنه من أراض أو استخدامها، كما يدل على ذلك بعض حالات المحاكم التى فحصتها تكر. وعن اتجاه نساء لذلك أراضيهن فى أيدى أقاربهن، أنظر:

Martha Mundy, Women's Inheritance of Land in Highland Yemen," *Arabian Studies* 5 (1979) : pp. 161 - 187; and Vanessa Maher, "Divorce and Property in the Middle Atlas of Morocco," *Man: Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.s., 9) 1974) : pp. 103 - 122.

٥٧ – هدى شعراوى:

"Quatrieme anniversaire de L'Egyptienne,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٢٩، ص ٤.

٥٨ – يؤكد: J.N.D. Anderson فى:

"The Role of Personal Status in Social Development in Islamic Countries," *Comparative Studies in Society and History* 13, no. 1 (1971) : pp. 16 - 31.

أن تحسن أحوال المرأة إلى جانب مطالب الحركة النسوية أثرت فى الإصلاحات القانونية. ولم توافق رائدات الحركة النسوية المصريات، كما لم يثبت قانون الأحوال الشخصية المعدل عام ١٩٢٩ هذه النقطة.

٥٩ – فى أوائل القرن، عندما كانت النساء فى أولى خطواتها نحو أدوار جديدة، كانت نبوية موسى وباحثة البادية، بينما تدعوان إلى عمل المرأة، حريصتين على إعلاء الأدوار الأموية. أنظر، كتاب الأولى "المرأة والعمل"، و "النسائيات" للثانية، وانظر أيضاً:

Badran, "From Consciousness to Activism," pp. 28 - 29.

وناظرةً إلى جدليات الصحافة العربية لنساء الطبقة الوسطى من تسعينيات القرن الماضى حتى ١٩١٩، تقول بارون Baron إن "إنتاج أدبيات تتعلق بالحياة المنزلية، وتغذية صورة مثالية للحياة المنزلية كان جزءاً من استراتيجية لإكساب المرأة قوة فى إطار الحدود المُتقبَّلة للبيت، بدون تحدى هذه الحدود بدرجة خطيرة".

("The Rise of a New Literary Culture," p. 200).

٦٠ – حبيبة هانم المصرى، "مقابلات مع رجال مشهورين"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ مايو ١٩٣٩، ص ص ٦ – ١٠ .

٦١ – فكرى اباظة، "هدف الشباب"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ فبراير ١٩٣٧، ص ص ٢٧ – ٢٩، وإيفا حبيب المصرى، "حرب الأعصاب"، المجلة السابقة، أول أكتوبر ١٩٣٩، ص ص ٢– ٣.

٦٢ – محمد خورشيد، "مصيرهن إلينا"، المجلة السابقة، ١٥ يونية ١٩٣٨، ص ص ٣٠ – ٣٣، وأول يولية، ص ص ٣٤ – ٣٦ .

٦٣ – نعيمة الأيوبى، "صوت من أوروبا إلى المصرية"، المجلة السابقة، ١٥ فبراير ١٩٣٧، ص ص ٣٣ – ٣٦ .

٦٤ – بهيجة رشيد، "المرأة المُصلحة كموجهة ومربية"، المجلة السابقة، ١٥ فبراير ١٩٣٧، ص ص ٢١ – ٢٢ .

٦٥ – مستمعةً أمينة، "بين فتاتين متعلمتين: مساعدةً جيدة لحل أزمة الزواج"، المجلة السابقة، ١٥ أكتوبر ١٩٣٩، ص ص ٢٨ – ٢٩ .

٦٦ – درية فهمى، "المسابقة الأدبية عام ١٩٣٦: ملخص للأفكار التى كُتبت عن موضوع تنمية نهضة النساء المصريات"، المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٣٧، ص ص ١٢ – ١٤ . وعودةً إلى عام ١٩١١، واقترحت لبيبة هاشم فى "كتابٌ فى التربية" (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١١، ص ٩١) أن تُعطى الزوجات أجوراً.

٦٧ – "الزوجة التى لا تقرأ"، المجلة السابقة، أول أغسطس ١٩٣٩، ص ص ٣٣ – ٣٤ .

٦٨ – المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٤٠، ص ص ٢٢ – ٢٤ . وأعادت نفس الكاتبة ذكر نفس الرسالة فى "شتاء العائلات"، المجلة السابقة، أول يونية ١٩٤٠، ص ص ٣٢ – ٣٤ ، والتى تقول فيها: إن انعدام التعليم لدى المرأة هو المصدر الرئيسى للشقاء فى العائلة.

٦٩ – تظهر ترجمة لمقتطفات من هذه اليوميات فى:

Charles D. Smith, "Muhammad Husayn Haykal: An Intellectual and Political Biography" (Ph.D. diss., University of Michigan, 1968), pp. 98 - 99 .

٧٠ – توفيق الحكيم، "تأثير المرأة على كُتابنا المعاصرين"، الثقافة، ١١ أبريل ١٩٣٩، ص ص ٦–٨. وعن رد فعل نساء الحركة النسوية، أنظر، "توفيق الحكيم، عدو المرأة المصرية فقط"، مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، أول مايو ١٩٣٩، ص ص ٧–٨.

٧١ – "عابرة على الطريق: زواج نسيم باشا المقترح من فتاة نمساوية". مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أكتوبر ١٩٣٧، ص ص ٢٣ – ٣٤ . لمناقشة أوسع عن مشكلة زواج المصريين من نساء أجنبيات، أنظر، "رسالة مقدمة من السيدة منيرة ثابت إلى وزارة الشئون الاجتماعية". المجلة السابقة، نفس العدد، ص ص ٦–١١. وخلافاً لغيرها من نساء الحركة النسوية، فقد عبَّرت منيرة ثابت عن رأيها فى أن الرجال المصريين الشاغلين لوظائف عليا رسمية، ومن يخدمون فى وزارة الخارجية وحدهم، مطالبون بالزواج من مصريات.

٧٢ – نعمت حامد محمود، "إذا أردتم زوجة صالحة فأوجدوا الزوج الصالح". مجلة المصرية الصادرة باللغة العربية، ١٥ نوفمبر ١٩٣٩، ص ص ٢١ – ٢٢ .

٧٣ – المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٤٠ .

٧٤ – جميلة العلايلى، "العروسة"، المجلة السابقة ١٥ يونية ١٩٣٧، ص ص ٢١ – ٢٢ . ولنصيحة مماثلة، أنظر رفقة عطية يوسف، "أسرار السعادة المنزلية"، المجلة السابقة، أول يونية ١٩٣٩، ص ص ٢٥ – ٢٦ ؛ و "آثار التنوُّع فى حياة البيت"، المجلة السابقة، ١٥ ديسمبر ١٩٣٩، ص ص ١٠ – ١٢ .

٧٥ – رفقة عطية يوسف، "أسرار السعادة المنزلية"، المصدر فى ٧٤ أعلاه .

٧٦ – محمد عفت "عشرة وصايا من أم عربية لابنتها"، المجلة السابقة، أول سبتمبر ١٩٣٩، ص ١٧ . قيل أن هذه وصية ابنة عوف الشيباني التى قدمتها لها أمها عندما رغب الحارث بن عمرو، ملك كِندة بالجزيرة العربية، فى أن يتزوج الابنة.

٧٧٧ – تذكر هذا عائشة جلال فى: "The Convenience of Subservience and the State of Pakistan," in Kandiyoti, *Women, Islam and the State,*

مع ملاحظة أن الكتاب كان على قائمة أوسع الكتب شراءً فى باكستان حديثاً. أنظر أيضاً:

Barbara Daly Metcalf, *Perfecting Woman: Maulana Ashrag Ali Thanawi's Bihishti Zewar.* Partial translation with Commentary (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990).

٧٨ – "أزمة الزواج وأثرها الاجتماعى على مستقبل البلاد"، المجلة السابقة، أول فبراير ١٩٤٠ .

٧٩ – "السعادة الزوجية"، المجلة السابقة، ١٥ يولية ١٩٣٧، ص ٤.

٨٠ – "علاج أزمة الزواج"، المجلة السابقة، أول ١٩٣٩، ص ٢٣ .

٨١ – ظهر المقال يوم ١٣ أغسطس ١٩٣٥ . أنظر هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة.

٨٢ – مقابلة مع درية شفيق، ١٠ أبريل ١٩٧٤، القاهرة، أنظر:

"Une sensationelle innovation qui prend le caractere d'une reforme sociale,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أغسطس–سبتمبر ١٩٣٥، ص ص ٣٢ – ٣٣

٨٣ – "برلمانيات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ يولية ١٩٣٧، ص ٣٦ .

٨٤ – رابطةً البغاء بعزوف الرجال عن الزواج، اقترحت وزارة الصحة أن توجه إيرادات الضريبة المفروضة على العزاب إلى تأهيل المومسات. "برلمانيات"، المجلة السابقة، ٥ يونية ١٩٣٨، ص ٤٠ .

٨٥ – "شكوى العائلات المحترمة وعلاج أزمة الزواج"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ ديسمبر ١٩٣٩، ص ١٦.

٨٦ – "أخبار"، المجلة السابقة، أول مايو ١٩٤٠، ص ٣٠ .

٨٧ – ماجدة حسيب، "حديث الأمهات"، المجلة السابقة، ١٥ فبراير ١٩٣٩، ص ٣٧، وأول أبريل ١٩٣٩ ص ص ٢٨ – ٢٩، و١٥ أبريل ١٩٣٩، ص ٣٥، وأول أكتوبر ١٩٣٩، ص ص ٢٥ – ٢٧ و١٥ فبراير ١٩٤٠، ص ص ٢٤ – ٢٨ . ومقالات مماثلة بأقلام أخريات منهن إيزيس حبيب المصري، "عندما يرفض الطفل أن يأكل"، ١٥ نوفمبر ١٩٣٧، ص ٣٠، ومحمد وصفى، "إرضاع الطفل"، ١٥ يولية ١٩٣٨، ص ص ٢١ – ٢٣ .

٨٨ – نعيمة الأيوبى، "رأىٌ عن تعليم البنات فى مصر"، المجلة السابقة، أول مايو ١٩٣٧، ص ص ١٨ – ٢١ .

٨٩ – كتبت نبوية موسى فى عام ١٩٢٠ عن أهمية القراءة فى التكوين الأخلاقى والفكرى للبنات والبنين؛ وأكدت على مزايا القراءة للبنات فى الوقت الذى كان يُنظر فيه إلى محو أمية النساء على أنه سيؤدى إلى انهيار أخلاقهن. أنظر "تأثير الكتب والروايات فى الأخلاق" فى المرأة والعمل. تظهر ترجمة لهذا البحث فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 259 - 2192.

٩٠ – كامل كيلانى، "ماذا يطالع الأطفال"، المجلة السابقة، ١٥ يولية ١٩٣٨، ص ص ١٥ – ١٦ . كان كامل كيلانى موظفاً فى وزارة الأوقاف، وقد عقد فى شارع حسن الأكبر بحى عابدين صالوناً ثقافياً. مقابلة مع محمود أمين العالم (زوج ابنة كيلانى)، يونية ١٩٧٤، أكسفورد.

٩١ – سمية فهمي، "التربية لجنسية"، المجلة السابقة، ١٥ مارس ١٩٣٨، ص ص ١٢ – ١٥، و١٥ أبريل ١٩٣٨، ص ص ١٥ – ١٦ . وصوّرت الطرق العشوائية التى يلتقط بها الأطفال معرفتهم بالحياة الجنسية، فى روايات الكُتّاب المصريين محمود دياب، وإدوار الخراط، وعبدالحكيم قاسم الذين اعتمدوا بالتأكيد على ما قابلوه وشاهدوه أثناء فترة نموهم فى الثلاثينيات. وفحصت هذا الموضوع ماجدة النويهى فى:

"Gender as Seen through Children's Eyes in Modern Arabic Literature" (Paper presented at the Colloquium on Women in Religion and Society at the Annenberg Institute, May 1991).

٩٢ – عفت ثابت، "علم النفس الحديث والوالدين"، المجلة السابقة، أول أغسطس ١٩٣٩، ص ص ٢٧ – ٣٠ .

الفصل الثامن

تعليم الأمة

١ – سيزا نبراوى:

"L'evolution du feminisme en Egypte,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مارس ١٩٢٥، ص ٤٥ .

٢ – سيزا نبراوى:

"Dans les domaines de notre action,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ص ١٠٨ – ١٠٩ .

٣ – فى عام ١٨٨٠ بدأت فرنسا بنظام لمدارس حكومية ثانوية للبنات، ولكن الفرصة التى أتيحت للبنين للالتحاق بالمدارس الثانوية التى يشغل المتخرجون فيها وظائف حكومية لم تتح للبنات إلا فى عام ١٩٢٥، نفس العام الذى تم فيه نفس الشىء فى مصر. أنظر:

Karen Offen, "The Second Sex and the Baccalaureate in Republican France, 1880-1924, "*French Historical Studies* 13, no. 2 (1983) :252-286 ;see p. 252.

٤ – كانت إنصاف سرى متزوجة من منصور فهمى أستاذ الفلسفة بجامعة فؤاد الأول، الذى كانت رسالته لنيل الدكتوراه من جامعة السوربون، والتى نُشرت تحت عنوان :

La condition de la femme dans la tradition et l'islamisme Paris, (1913).

قد أثارت خلافات حامية الوطيس فى مصر؛ أنظر:

Donald Reid, "The Sleeping Philosopher' of Nagib Mahfuz's Mirrors," *The Muslim World* 74 ،no. (1984) :1-11 .

وسجلت روث وودسمول فى يومياتها يوم ٢ مايو ١٩٢٩ أمسيةً أمضتها مع إنصاف سرى وزوجها مقارنين الممارسات الاجتماعية "الشرقية" و "الغربية". وفى المؤتمر النسائى العربى المنعقد فى القاهرة عام ١٩٤٤، استعرضت إنصاف تحول نساء الطبقتين والوسطى والعليا فى مصر من الانعزال فى بيوتهن إلى المساهمة النشطة فى المجتمع. أنظر، خطبة إنصاف سرى فى "المؤتمر النسائى العربى"، ص ص ١١٥-١١٩ .

٥ - أنظر سيرا نبراوى:

"L'enseignement secondaire féminin en Egypte,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، نوفمبر ١٩٣٧، ص ص ٥-١٠ .

٦ - أمينة السعيد هى ابنة أحمد السعيد وزينب طلعت التى كانت نشطة فى أسيوط أثناء ثورة ١٩١٩ . ولأمينة أربع أخوات وأخ واحد. وكانت دراستها الأولى فى مدرسة الحلمية. مقابلة مع أمينة السعيد وكريمة السعيد، ٢١ يناير ١٩٦٨ . وبدأت نعيمة الأيوبى دراستها فى الإسكندرية قبل انتقالها إلى القاهرة حيث التحقت أيضا بمدرسة الحلمية. مقابلة مع نعيمة الأيوبى، ٨ فبراير ١٩٧٥ ، القاهرة .

٧ - مقابلة مع أمينة السعيد، ٢٩ مارس ١٩٧٢ .

٨ - سيزا نبراوى :

"Deux interviews avec S.E. le Ministre de l'Instruction Publique,"

مجلة الفرنسية الصادرة بالفرنسية، يولية ١٩٣٠ ، ص ٣٠

٩ – ولذكريات مُدرِّسة فى مدرسة الحلمية، أنظر أسماء فهمى، "ذكريات عن مدرسة الحلمية الثانوية للبنات"، القاهرة، ١٩٥٥ .

١٠ – سيزا نبراوى:

"L'enseignement secondaire féminin en Egypte,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٢٧ ، ص ٩ .

١١ – المصدر السابق.

١٢ – تعلمت ابنة هدى شعراوى، بثنة، على أيدى مدرسين خاصين فى البيت.

١٣ – أنظر نبوية موسى، "التعليم الأهلى"، فى المرأة والعمل، ص ص ٤٩–٦٥

١٤ – ذكرياتى، "إنشاء مدرسة ترقية الفتاة"، المسلسل الثانى، رقم ٥٧؛ و "مساعدة السيدة الجليلة هدى شعراوى"، المسلسل الأول، رقم ٤١ .

١٥ – ذكرياتى، " كيف ثبتت دعائم مدرستى بتشريف صاحب الجلالة المغفور له الملك فؤاد لها"، المسلسل الول، رقم ١٣ .

١٦ – نشير إلى أن نبوية موسى أطلقت هذا الاسم على مدرستها الذى كان لمدرسة بنات الأشراف التى بدأ تشييدها عام ١٨٧٨ وأوقف فى العام التالى عندما خُلع الخديو إسماعيل .

١٧ – كان متزوجاً من ناهد سرى، التى صارت فيما بعد المؤسِّسة للجنة سيدات الهلال الأحمر ورئيستها. وعن هذه الواقعة، أنظر، ذكرياتى، "المصرى غريب فى بلاده..!"، المسلسل الأول، رقم ٢١ .

١٨ – أنظر، ذكرياتى، "كيف تنفر المتبرجات من مدارسى"، المسلسل الثانى، رقم ٨٩ ، التى تتحدث فيها عن النظام الصارم للملابس الذى فرضته على الطالبات، ورد فعل الوالدين والطالبات .

١٩ – تعتمد أندريه شديد على ذكريات أناس من تلك الفترة لتضع الخطوط العريضة لصورة مؤثرة عن سحب فتاة من الطبقة العليا من الدراسة بشكل مفاجئ كى تتزوج. أنظر روايتها :

***From Sleep Unbound*, trans. From the French by Sharon Spencer (Athens, Ohio: Swallow Press, 1983) pp. 32 and 45-46.**

٢٠ – أنظر:

"Nos féministes a l'étranger,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٥، ص ص ٨٢–٨٤ . ومن الكتب التى نشرت حول ذلك الوقت عن النساء فى التاريخ الإسلامى كتب محمد جميل بيْهام، "المرأة فى حضارة العرب" (بيروت: دار النشر للجامعيين، ١٩٣٦)، وقدرية حسين، "شهيرات النساء فى العالم الإسلامى" (القاهرة: المكتبة المصرية، ١٩٢٤). وكتبت زينب فواز عن النساء المسلمات المشهورات بعلمهن فى كتابها "الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور"، المنشور عام ١٩٩٤ .

٢١ – أنظر سيزا نبراوى:

"A la derive,"

المجلة السابقة، يولية – أغسطس ١٩٣٣ ، ص ٢ – ٩ .

٢٢ – يوسف نيازى، "المرأة المصرية فى العهد الفرعونى"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أبريل ١٩٣٧ ، ص ص ١٥–١٦ . أنظر أيضاً على سبيل المثال:

"Les conditions de la femme dans l'Egypte antique," Henri Henne,

فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أكتوبر–نوفمبر ١٩٢٦، ص ص ١٩–٢٦؛ وفكرية عبدالمجيد "المرأة عند قدماء المصريين"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ٥١ نوفمبر ١٩٣٧ ، ص ٣٥ ؛ وإيزيس حبيب المصرى، "المرأة عند قدماء المصريين"، المجلة

السابقة، ١٥ مارس ١٩٢٧، ص ص ٩-١٢، وتلاحظ Jules Tixerant في:

"La femme a l'epoque de Tout-ankh-amon,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٢٥، ص ص ٣٥٠-٣٥٧ انطباعات السائحين اليونانيين عن مصر.

٢٣ - سيزا نبراوى:

"A l'Union feministe egyptienne,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٣٢، ص ص ٢-٣ . فوجئت هدى شعراوى عند زيارتها أول مرة لفرنسا باحترام الفرنسيين الكبير لآثارهم التاريخية، وكيف أن الآثار والمتاحف توقد فى أنفسهم الروح الوطنية، أنظر هدى شعراوى :

.Harem Years, p. 48

٢٤ - سيزا نبراوى:

"Deux interviews avec S.E. le Ministre de l'Instruction Publique,"

المجلة السابقة، يولية ١٩٣٠ ، ص ٤ ، وانظر أيضاً :

The Egyptian Gazette, Aug. 18 ،1930 "The Egyptian Woman: A Feminist Minister of Education, Demands of the Feminist Union."

٢٥ - انظر :

"Le Gouvernement Egyptien et l'enseignement des jeunes filles,"

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٣٠ ، ص ٦ .

٢٦ – نبوية موسى، "احتياج مصر إلى طبيبات ومعلمات وخيّاطات وغيرهن، المرأة والعمل، ص ص ٥٦–٧٧.

٢٧ – وبعد سنوات طويلة تذكرتها إحدى تلميذاتها في هذا الموقف. أنظر "مذكرات مدرسة" الجمهورية ١٦ نوفمبر ١٩٧٠، رقم ١٦ من مسلسل "مذكرات منسية"، تحرير حافظ محمود.

٢٨ – سيزا نبراوى :

"Le developpement de la Culture physique en Egypte,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٢٩، ص ٣ .

٢٩ – المرجع السابق.

٣٠ – باحثة البادية، "محاضرة في نادى حزب الأمة" في النسائيات.

٣١ – نبوية موسى، "كيف تُربّى الفتاة المصرية"، في المرأة والعمل، ص ص ٣٧–٤٨ .

٣٢ – أنظر :

Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World*, pp. 178-179 .

٣٣ – انظر :

"Echos d'Orient,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٣٠ ، ص ٣٦ .

٣٤ – نعيمة الأيوبى، "رأى فى تعليم الفتاة فى مصر"، مجلة المصرية الصادرة العربية، ١٥ أبريل ١٩٣٧ ، ص ٩ .

٣٥ – الإحصاءات ذُكرت فى مقال سيزا نبراوى:

"Le Gouvernement Egyptien et l'enseignement des jeunes filles,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ٢ سبتمبر ١٩٣٠ ، ص ٣ .

٣٦ - "تفوق البنات فى نتائج امتحانات المدارس الابتدائية والثانوية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أغسطس ١٩٤٠ ، ص ص ٨ - ٩ .

٣٧ - و . ف . ، "لأولئك الذين يطلبون تحديد تعليم البنت"، المجلة السابقة، أول أغسطس ١٩٤٠ ، ص ص ١٠-١١ .

٣٨ - يبدو أنه كان فى الثلاثينيات نقاش متنامى عن الاحتياجات التعليمية المختلفة للنساء مبنى على الاختلافات بين الجنسين. وحاجً سيد قطب (وكان ذلك مازال فى مرحلته المدنية) فى "ثقافة المرأة المصرية"، مجلة الشئون الاجتماعية، السنة الأولى، عدد ٤ (١٩٤٠) ص ص ٣٤-٣٨ . بأن الاختلافات الموروثة للمرأة وأدوارها الأموية والمنزلية تحتم أن تتلقى تعليماً مختلفاً. وفيما بعد، يفترض فى كتابه :

Social Justice in Islam, trans. From the Arabic by John B. Hardie Washington, D.C.: American Council of Learned Societies, (1953).

وجود بناء اجتماعى لعاطفية المرأة .

٣٩ - نعيمة الأيوبى، "رأى فى تعليم الفتاة فى مصر"، سبق ذكره .

٤٠ - "مناقشة فى مجلس النواب عن تعليم البنات"، المجلة السابقة، أول مايو ١٩٣٧ ، ص ص ٣٨ - ٣٩ .

٤١ - أحمد موسى، "عن مدارس الثقافة النسوية"، المجلة السابقة، أول أكتوبر ١٩٣٧ ، ص ٣٢ .

٤٢ - انظر :

Reid, *Cairo University*, p. 105.

٤٣ – أنظر أحمد لطفى السيد، "المنتخبات"، القاهرة، ١٩٣٨ ، ص ص ٢٧–٢٨,

٤٤ – انظر :

"Echos d'Orient,"

٤٥ – مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يونية ١٩٣١ ، ص ٣٠ .

بهى الدين بركات ، "نظم تعليم البنات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أبريل ١٩١٧ ، ص ص ٤ – ٥ .

٤٦ – صارت وديدة واصف مترجمة من العربية الإنجليزية. وتستدعى فى مذكراتها بحيوية أيامها فى المدرسة الحكومية وخبرات البنات الدارسات للغة العربية مع الشيخ رفعت .

٤٧ – نجيب محفوظ، "المرايا"،

Mirrors, trans. Roger Allen Minneapolis: Biblioteca Islamica (1977) pp. 106-108

٤٨ – وديدة واصف، مذكرات غير منشورة، الإسكندرية. عن سيرة حياة مختصرة عن وديدة واصف، أنظر :

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, p. 29.

٤٩ – نعيمة الأيبوى، فى "ذكرى فقيدة العروبة هدى هانم شعراوى"، القاهرة، ١٩٤٧ .

٥٠ – أنظر سيزا نبراوى:

A l'Union féministe égyptienne,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٣٣ ، ص ص ٧ – ٩ .

٥١ – كان هذا هو سامى جبرة، أحد كتاب مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أنظر :

"Donald Reid, "Indigenous Egyptology: The Decolonization of a Profession?" *Journal of the American Oriental Society* 105 ،no. ٢(1985) 232-246.

٥٢ – سيزا نبراوى :

"L'activite d'une grande dame égyptienne,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٨ ، ص ص ٢١ – ٢٢ . مقابلة مع الأميرة خديجة فؤاد عزت ، ١٥ فبراير ١٩٢٧ ، القاهرة .

٥٣ – :

"Travaux des femmes archeologues en Egypte,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٣٩، ص ٨٣ . كانت هيلين فاكارسكو، أصلاً من رومانيا، رئيسةً لجمعية جغرافية فرنسية تدعى :

"La Femme et l'Univers. Prix Helene Vacaresco,"

المجلة السابقة، يونية ١٩٣٩، ص ٣٤ ، أُعلن عن منافسة ترعاها هذه الجمعية للنساء الكاتبات باللغة الفرنسية عن النساء "فى البلدان البعيدة" أو عنهن فى الأقاليم الفرنسية .

٥٤ – انظر :

"Echos d'orient,"

المجلة السابقة، مارس–أبريل ١٩٣٦ ، ص ٣٦ .

٥٥ – الأخبار، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ يونية ١٩٣٧، ص ٣٠ .

٥٦ – فى عام ١٩٣٩ كانت نعيمة الأيوبى فعَّالة فى افتتاح أول بيت لإقامة النساء، مما سهَّل الدراسة الجامعية أمام النساء القادمات من خارج القاهرة .

٥٧ – مقابلة مع بنت الشاطئ (عائشة عبدالرحمن)، ٨ يولية ١٩٦٨ ، القاهرة . وقد نشرت عملين ببليوجرافيين: "سر الشاطئ" (القاهرة: روز اليوسف ١٩٥٢) على شكل قصص من الريف حيث ترعرعت؛ و "على جسر: أسطورة الزمان" (القاهرة : دار الهلال، ١٩٦٧) وهو سرد أكثر محافظة يتحدث عن زوجاه وزواجها. أنظر أيضاً :

C. Kooij, "Bint al-Shat': A Suitable Case for Biography?" Paper published by the Institute for Modern Near Eastern Studies, University of Amsterdam, (1982).

٥٨ – مقابلة مع روحية القليني، ١١ أبريل ١٩٧٤ ، القاهرة. وقد عملت لفترة كناظرة لمدرسة بنات في الموصل بالعراق . وكانت عضواً في لجنة الشعر في جمعية الأدباء بالقاهرة. ومن بين كتبها الأخرى مجلد عن الشعر الصوفي .

٥٩ – ذكرت «منيرة ثابت في مذكراتها أن وزارة المعارف العمومية رغبت في إنشاء مدرسة تجارية عليا للبنات، ولكن الغرفة التجارية بالإسكندرية عارضت ذلك. وعادةً ما كانت النساء العاملات في المؤسسات التجارية الخاصة من بين نساء الأقليات. أنظر، "ثورة في البرج العاجي: مذكرات في عشرين عام" (القاهرة : دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٥٤) .

٦٠ – كانت الأمية بين النساء في عام ١٩٢٥ ، ٩٦٪ (والرجال ٧٨٪)؛ وفي عام ١٩٣٠ بلغت ٩٥٪ (والرجال ٧٦٪)؛ وفي عام ١٩٤٠ بلغت ٩٢٪ (والرجال ٧٣٪)؛ وفي عام ١٩٤٥ بلغت ٩٠٪ (والرجال ٦٨٪)؛ وفي عام ١٩٥٠ بلغت ٨٧٪ (والرجال ٦٣٪) ،

Reid, *Cairo University*, 311.

٦١ – انظر :

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية ديسمبر ١٩٣٥ ، ص ٣٣ . "Echos d'Orient,"

٦٢ - "إلى هؤلاء الذين يطلبون تحديد تعليم البنات"، مجلة المصرية الصادرة العربية، أغسطس ١٩٤٠ ، ص ص ١٠-١١ .

٦٣ - "أحاديث جدتى" (القاهرة: الدار القومية، ١٩٣٥ ، الطبعة الثانية، ١٩٥٩).

٦٤ - أنظر :

A. Chris Eccel, *Egypt, Islam, and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accommodation* (Berlin: Klaus Schwarz, 1984), pp. 377-398 .

٦٥ - مقابلة مع أمينة السعيد، ٢٩ مارس ١٩٧٢ ، القاهرة .

٦٦ - عن النساء المنتميات إلى حركات الجناح اليسارى، أنظر:

Giuseppe Contu, "Le donne comuniste e il movimento democratico femminile in Egitto fino al 1965, "*Oriente Moderno*, May-June 1975 ،pp. 237-242 ؛

And Selma Botman, "Women's Participation in Radical Egyptian Politics, 1939-1952, "*Khamsin*, no. (1987) :21-25 .

وعن حركة الطلاب العامة، أنظر، أحمد عبدالله :

The Student Movement and National Politics in Egypt London: al-Saqi Books, (1985) ؛

And Zachary Lockman, *Wokers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, (1882-1894)* Princetion: Princeton University Press, (1987) ،pp. 304-342.

٦٧ - مقابلات مع إنجى أفلاطون، ١٧ سبتمبر ١٩٧٥، ومارس ١٩٨٨ بالقاهرة حيث أبلغتنى إنجى أفلاطون أنها تنوى نشر مذكراتها. وتوفيت عام ١٩٨٩ قبل أن تنهى مهمتها. وقام سعيد الخَىّ بتحرير مذكراتها وكتابة مقدمة لها "مذكرات إنجى

أفلاطون" (الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٣). ولقد علمت بما سبق بعد أن قدمتُ مسودة هذا الكتاب للمطبعة ولكنى أود أن أشير هنا إلى نشر هذه المذكرات .

٦٨ - نُشرت الرواية عام ١٩٨٩ مع مقدمة جديدة بقلم الناقدة الأدبية فريال غزول. وفى مجموعتها الحديثة لقصار القصص بعنوان "شيخوخة" (القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٦) تقول عنها إنها، "احتفال بذكريات ذاتية... لا يمكن لأى رجل أن يكتبها". وكتابها الأخير هو، "حملة تفتيش: أوراق شخصية"، القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٢ .

٦٩ - مقابلة مع لطيفة الزيات، ٢ مايو ١٩٩٠ . أنظر أيضاً :

Badran, "Gender Activists: Feminists and Islamists in Egypt," in Egypt," in *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, ed. Valentine Moghadam Bolulder: Westview Press, (1994).

٧٠ - مقابلة مع مصطفى ثابت، أخِ منيرة ثابت، ٦ فبراير ١٩٧٢ ، القاهرة .

٧١ - انظر :

"La femme orientale et les hautes etudes,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، سبتمبر ١٩٢٥، ص ٢٥٦ . وكانت هذه المجلة قد أثنت تواً على سارة ليفى باعتبارها "أول امرأة شرقية" تحصل على دبلوم من "جامعة شرقية". وكانت سارة امرأة يهودية من القدس تخصصت فى الكيمياء والصيدلة بالجامعة الأمريكية ببيروت .

٧٢ - انظر :

"Hors-texte,"

مجلة الفرنسية الصادرة بالفرنسية، سبتمبر ١٩٣٠ .

٧٣ – المصدر السابق. فى عام ١٩٣٤ كانت من الثمان والعشرين امرأة فى الجامعة اثنتان فقط مسلمات. أنظر :

Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World*, p. 214.

٧٤ – انظر :

Al-Masri, *Memoirs of an Egyptian American*, pp. 6-7.

وعن التحاق النساء بالجامعة الأمريكية بالقاهرة أنظر أيضاً:

Lawrence R. Murphy, *The American University in Cairo: (1919-1987)* (The American University in Cairo Press, 1987). p. 42.

وما أن أتى عام ١٩٣٤ إلا وتخرجت خمس عشرة طالبة، يمثلن تقريباً عشرة بالمائة من مجموع الملتحقين بالجامعة، وكانت أغلبهن مسيحيات متخرجات فى الكلية الأمريكية للبنات .

٧٥ – انظر :

Al-Masri, *Memoirs*, p. 18.

٧٦ – جُمعت البيانات البيوجرافية من مقابلتين مع درية شفيق ٢٣ يناير ١٩٦٨ و ١٠ أبريل ١٩٧٤ بالقاهرة ، ومن :

Cynthia Nelson in "The Voices of Doria Shafiq: Feminist Consciousness in Egypt, 1940-1960, "Feminist Issues 6 ،no. 2 (1986) :15-31.

٧٧ – شملت مقالاتها فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية:

"Une femme a-t-elle le droit de philosopher?" Dec. 1930;" Reverie d'une femme d'aujourd'hui," Aug. 1932." Voyage gratis," Feb.1936; and "L'art pour l'art dans l'Egypte," Apr. 1940.

٧٨ – مقابلتان مع درية شفيق، مذكورتان أعلاه.

٧٩ – رأس الجمعية نجيب الهلالى، الذى كان وزيراً سابقا للمعارف العمومية.

٨٠ – انظر :

"Ouverture d'une école nouvelle de service social,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية ، سبتمبر ١٩٣٧، ص ٣٦ . و "المرأة المصرية والخدمة الاجتماعية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٦ أكتوبر ١٩٣٧ ، ص ص ١٠-١٢ .

٨١ – مقابلة مع إحسان القوصى، ٢٢ فبراير ١٩٧٢ .

٨٢ – انظر :

"Pour la culture intellectuelle et morale de la femme egyptienne."

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، نوفمبر ١٩٣٠ ، ص ٤٠ ،

"Echos d'Orient."

نفس المجلة، ديسمبر ١٩٣٠ ، ص ص ٣٥-٣٧ . كانت إحسان القوصى وسيزا نبراوى معاً عضوين فى اللجنة المشتركة من وزارة المعارف العمومية والاتحاد النسائى المصرى .

٨٣ – أنظر، محمد كامل، "تذوّق الموسيقى العربية" (القاهرة، ١٩٩٥) ص ص ٢٦-٢٧ .

٨٤ – أنظر :

Virginia Danielson, "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 1920 s," in Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*, pp. 292-309.

٨٥ – أنظر :

Poole, The Englishwoman in Egypt, 2: 61-67

٨٦ – أنظر :

Tugay, Three Centuries, p 170-177.

٨٧ – حضرت هدى شعراوى، وعديلة نبراوى (التى رعت سيزا نبراوى فيما بعد) عروضاً فى دار الأوبرا فى التسعينيات من القرن الماضى ، أنظر :

Hude Sheorowi Harem Years, p. 62.

٨٨ – المصدر السابق .

٨٩ – وديدة واصف، مذكرات غير منشورة . .

٩٠ – انظر :

"Hors-texte,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٧ .

٩١ – اتصال من فرجينيا دانيلسون، Virginia Danielson.

٩٢ – أنظر دانيلسون Danielson :

"Danielson, Artists and Entrepreneurs,"

٩٣ – عن حياة أم كلثوم ومذكراتها التى نُشرت مسلسلةً فى آخر ساعة من نوفمبر ١٩٣٧ حتى يناير ١٩٣٨ بقلم محمد حامد؛ والتى نشرها محمود عوض فيما بعد تحت عنوان "أم كلثوم التى لا يعرفها أحد (مؤسسة أخبار اليوم، ١٩٧١) الذى أضاف مواد جديدة. ولترجمة باللغة الإنجليزية لجزء من المذكرات، أنظر:

"Excerpts from The Umm Kulthum Nobody Knows," trans. Elizabeth Fernea, in *Middle Eastern Muslim Women Speak*, ed. Elizabeth Fernea and Basima

Qattan Bezirgan (Austin: University of Texas Press,1977) ، pp. 135-167.

وانظر أيضاً مقدمة محمود كامل لـ "النصوص الكاملة لأغانى أم كلثوم"، القاهرة ١٩٧٥ . ومحمد السيد شوشة ، "حياة نغم"، القاهرة، روز اليوسف، ١٩٧٦، ونعمات أحمد فؤاد " أم كلثوم وعصر من الفن"، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٦ . و :

Virginia Danielson, "Shaping Tradition in Arabic Song: The Career and Repertory of Umm Kulthum" (Ph.D. diss., University of Illinois, Champaign-Urbana, 1991).

٩٤ – أنظر سيزا نبراوى :

"Le Conservatoire de musique orientale,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٣٠ ، ص ص ٦–١٠ ، ونفس المصدر :

"Hors-texte,"

فيما يتعلق بعزيزة موسى، ص ١.

٩٥ – أنظر سيزا نبراوى :

"Une nouvelle étoile au firmament égyptien,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، سبتمبر ١٩٢٨ ص ص ٥ – ٩ ، وكونّت حول ذلك الوقت مجموعة من نساء الطبقة العليا لجنة لأصدقاء الموسيقى لتشجيع الموسيقى ورعاية الفنانين، ولكنه ليس من الواضح أن النساء أنفسهن قد انتفعن منها .

٩٦ – حضر موسيقيون مشهورون أوروبيون ودارسون للموسيقى من الخارج، من بينهم كان بللا برتوك، Bela Bartok من المجر وبول هيندمث Paul Hindemith من ألمانيا .

٩٧ – عن الفنانين من العشرينيات من هذا القرن إلى أوائل السعبنيات . أنظر كتالوج المعرض المعنون :

Egyptian Women Painters over Half a Century (Cairo, 1975).

٩٨ – سيزا نبراوى:

"Vers la solution de grands problemes sociaux: quelques minutes avec le Ministre de l'Instruction Publique,"

المجلة السابقة، يولية–أغسطس ١٩٣٨ ، ص ص ٥ – ١١ ؛ وانظر ص ٩ .

٩٩ – المصدر السابق، ص ٩ .

١٠٠ – سيزا نبراوى :

"La femme et le mouvement artistique,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٨ ، ص ص ٢ – ٤ ، أنظر ص ٣ .

١٠١ – المصدر السابق ، ص ٤ .

١٠٢ – أنظر :

Hors-texte: Moukhtar,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٤ ، ص ٢ ؛ و :

"Hors-texte: le monument a Saad Zaghloul par Moukhtar" and Isma'il Kamel, "Moukhtar: symbole d'une epoque,"

نفس المجلة، أبريل ١٩٣٤ ، ص ٢ و ٦ على التوالى ؛ و :

"Hors-texte: la fiancée du Nil de Moukhtar,":

نفس المجلة، مارس ١٩٣٨ ؛ ومقال سيزا نبراوى :

"Pour que l'oeuvre de Moukhtar revienne a l'Egypte,"

نفس المجلة، يونية ١٩٣٤، ص ص ٢ – ٧ ، حيث تعلن أن مساعدة الفنانين المعاصرين هو واجب وطني يماثل الاعتزاز بكنوز الماضى (ص ٣) ؛ وسيزا نبراوى

Le concours Moukhtar 1940.

نفس المجلة، مارس ١٩٤٠ ، ص ص ٢ – ٥ .

١٠٣ – أنظر سيزا نبراوى :

"Decembre de gloire!"

المصدر السابق، ديسمبر ١٩٣٣، ص ص ٢ – ٢٦ ، وسيزا نبراوى:

A l'Union féministe égyptienne,"

المصدر السابق، نفس العدد، ص ص ٧ – ٩٠ ونشر الاتحاد النسائى المصرى صورتها على الصفحة الأولى لمجلة المصرية الصادرة بالفرنسية فى شهرى يناير ومايو ١٩٣٤ .

١٠٤ – المذكرات الخاصة لمرخام ، Markham :

Boston: Houghton, 1942 *West with the Night.*

تذكر أنها توقفت فى القاهرة ، ولكن ليس بها إشارة إلى لطفية نادى .

١٠٥ – نُشرت صورة لفصل تدريبى للنساء على الطيران فى مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أغسطس ١٩٤٠ ، ص ١١ .

١٠٦ – المجلة السابقة، ١٥ أبريل ١٩٣٩ .

١٠٧ – مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٣٣ ، ص ٧ .

١٠٨ – أنظر توفيق الحكيم، "الجنس اللطيف"، فى المسرح المنوَّع، (القاهرة: مكتبة الآداب ومطبعتها ١٩٥٦)، ص ص ٦٧٧–٧٠٣ . وقد أُنتجت المسرحية وعُرضت فى دار الاتحاد النسائى المصرى، ومثلها عضوات من الاتحاد وصديقاتهن .

١٠٩ – سيزا نبراوى :

"Réponse aux réactionnaires,"

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٣٢ ، ص ٢ .

١١٠ – المصدر السابق ، ص ص ٢ – ٨ .

١١١ – "شئون برلمانية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية ، ١٥ مارس ١٩٣٧، ص ٧٣ .

١١٢ – مقابلة مع أمينة السعيد، أكتوبر ١٩٨٩، القاهرة . وذكر دونالد ريد Donald Raid مقابلته لزينب حسن يوم ٢٦ أبريل ١٩٨٨ فى ص ١٠٨ و ص ٢٣٤ من كتابه : Cairo University

وقالت امرأة من القاهرة لروث وودسمول أنه "قبل الحركة الوطنية (١٩١٩–١٩٢٢ افتراضاً) "كنا عندما نلعب التنس نجعل الأمر سراً مكتوماً". وكتبت وود سمول (١٩٣٦) :

"Now people are quite proud of the fact." See Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World,* p. 18.

١١٣ – سيزا نبراوى:

"Alexandrie, reine des cites mediterraneennes,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أغسطس ١٩٣٢ ، ص ٧ .

١١٤ – عن هذه الرقابة على الصحافة، وفقد الحريات العام ، أنظر ، سيزا نبراوى :

"La liberté sous la nouvelle constitution,"

المصدر السابق، يونية ١٩٣١ ، ص ص ٦–٨ . وعن حركة الطلاب والاحتجاجات

التى سادت أثناء تلك الفترة، أنظر، أحمد عبدالله :

The Student Movement and Nationalist Politics in Egypt, pp. 39-57.

١١٥ – جاءت مسألة اختلاط الجنسين فى الجامعة مرة أخرى عام ١٩٣٧ فى الصراعات بين الطلاب الوفديين وغير الوفديين، وعندما كان الدين أيضاً أحد القضايا. أنظر، أحمد عبدالله، المصدر السابق، ص ٤٤ .

١١٦ – مستخلصات من مقابلة حلمى عيسى مع الأهرام تأتى من الترجمة الفرنسية التى أعدتها La reforme ، والتى أُعيد نشرها فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية فى مقال سيزا نبراوى فى عدد سبتمبر ١٩٢١ ، ص ص ٦-١١ ، وانظر ص ٧ .

١١٧ – سيزا نبراوى :

A la derive,"

المجلة السابقة ، يولية – أغسطس ١٩٣٣ ، ص ٩ .

١١٨ – المصدر السابق ، ص ٧ .

١١٩ – المصدر السابق، ص ٨ – ٩ .

١٢٠ – المصدر السابق، ص ٢ – ٩ .

١٢١ – "حديث هادئ: بنين وبنات فى قاعات العلم"، مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ١٥ مارس ١٩٣٧ ، ص ٣٠ وباقى المثال ص ٤٠ .

١٢٢ – "مسألة اختلاط الجنسين"، المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٣٧ ، ص ٨ .

١٢٣ – المصدر السابق .

١٢٤ – "حديث هادئ : بنين وبنات فى قاعات العلم" ، ذُكر أعلاه ، ص ٤٠ .

٥٢١ – توفيق الحكيم، "عن اختلاط الجنسين"، المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٣٧ ، ص ١ .

الفصل التاسع

النساء كن دائما عاملات

١ – "المرأة المصرية" رقم ١٠ ، ديسمبر ١٩٣٠ ، ص ٣٥٠ .

٢ – أنظر:

Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt*, and Hammam, "Women and Industrial Work in Egypt,"

٣ – ولتفسيرات مختلفة ، أنظر :

Cole, " Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt," and Thomas Philipp, "Feminism and National Politics in Egypt," in Beck and Keddie, *Women in the Muslim World*, pp. 295-308.

٤ – أنظر:

Judith Tucker, "Decline of the Family Economy," *Arab Studies Quarterly* 1, no. 3 (1979) : 245-267 .

٥ – باحثة البادية، "محاضرة فى نادى حزب الأمة" فى النسائيات .

٦ – نبوية موسى، "المرأة والعمل"، ص ص ٣ – ٥ .

٧ – نبوية موسى، "احتياج مصر إلى طبيبات ومعلمات وخياطات وغيرهن"، فى المرأة والعمل، ص ص ٦٥ – ٧٧ .

٨ – باحثة البادية ، "محاضرة فى نادى حزب الأمة"، فى النسائيات .

٩ – نبوية موسى، "الفرق بين الرجل والمرأة واستعداد كل منهما للعمل"، فى المرأة والعمل، ص ١٢-٦٣ .

١٠ – المصدر السابق، ونبوية موسى، "المقدمة"، فى المرأة والعمل ، ص ص ٣-٥.

١١ – باحثة البادية، "محاضرة فى نادى حزب الأمة"، فى النسائيات.

١٢ – نبوية موسى، "الفرق بين الرجل والمرأة واستعداد كل منهما للعمل".

١٣ – المصدر السابق .

١٤ – سيزا نبراوى :

Des inaugurations... des horizons nouveaux,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أكتوبر ١٩٣٠ ، ص ٢ .

١٥ – هدى شعراوى :

"Lettre ouverte de Mme Charaoui Pacha a S.A. le Prince Omar Tousson,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٥ ، ص ص ٦ – ٧ .

١٦ – قرأت إحسان القوصى فى محاضرة لها بالجامعة الأمريكية فى بيروت فى فبراير ١٩٢٥ موضوعات عن مثاليات لنساء مسلمات. وفعل مجدالدين حفنى ناصف مثل ذلك فى محاضرة له فى باريس برعاية Marie Verone فى نفس الشهر . أنظر :

"Nos féministes a l'etranger,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٢٥ ، ص ص ١٨-٨٥ .

١٧ – سيزا نبراوى :

"La jeune fille et le travail,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٠ ، ص ص ٣ – ٤ .

١٨ – :

Jeanne Marques, "Le prééminence du point de vue social dans les divers problemes traites par les associations féministes,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٤ ، ص ص ١٧–٢٠ .

١٩ – سيزا نبراوى :

"La jeune fille et le travail,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٠ ، ص ص ٢ – ٨ ؛ أنظر ص ٣ .

٢٠ – المصدر السابق .

٢١ – انظر :

Report of the Eleventh Congress of the International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship Held in Berlin June 17-22 ،(1929) p.195.

Report of the Twelfth Congress of the International Alliance of Women for 1935 London, Suffrage and Equal Citizenship Held in Istanbul April 16-25 (1935) p. 134.

٢٢ – مـاركـوس : "Marques, Le prééminence du point de vue social dans les divers problemes traites par les associations feministes,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٤ ، ص ١٩ .

٢٣ – عن عمل النساء في أوروبا ، أنظر :

Renate Bridenthal, "Something Old, Something New: Women between the Two World Wars" in *Becoming Visible: Women in European History*, ed. Renate

Bridenthal, Claudia Koonz, and Susan Stuard, 2 nd ed. (Boston: Houghton Mifflin, 1987) ، pp. 374 - 498،

وعن موقف التحالف الدولى للنساء وخاصة فيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا أنظر، سوزان بيكر :

Susan Becker, "International Feminism Between the Wars: The National Woman's Party versus the League of Women Voters," in Decades of Discontent, ed. L. Scharf and J. Jensen Westport, (Conn.: Westport, Greenwood, 1983), pp. 223-242 ؛

وعن النساء والعمل فى فرنسا أنظر :

Karen Offen, "Body Politics: Women, Work, and the Politics of Motherhood in France, 1920-1950, in *Maternity and Gender Policies: Women and the rise of the European Welfare States, 1880s -1950s*, ed. Gisela Bock and Pat Thane (London and New York: Routledge, 1991).

٢٤ - فاطمة نعمت راشد :

Fatma Nimet Rached, "Notre enquête,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٤ ، ص ص ٣٠ - ٣١ .

٢٥ - المصدر السابق، ص ص ٢٨ - ٢٩ .

٢٦ - المصدر السابق ، ص ص ٣٢ - ٣٣ .

٢٧ - انظر :

"Un interessant débat a la faculte de droit,"

المجلة السابقة ، نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٣٢ .

٢٨ – أنظر:

Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt*, pp. 84-91.

٩٢ – أنـظـر: Ester Boserup, *Women's Role in Economic Development* (London: Allen and Unwin, 1970) .

٣٠ – أنظر:

J. Vallet, *Contribution a l'etude de la condition ouvrier dans la grande industrie au Caire* (Valence, 1911).

٣١ – سيزا نبراوى :

"Des inaugurations des horizons nouveaux,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٣٠ ، ص ١٤ . كانت عائلة اللوزى من التجار الأثرياء الذين استوردوا الحرير من لبنان، وكانوا من المساندين لبنك مصر. وعن استخدام واستغلال العاملات بسبب "سمات الجندر" مُفترضة أو مُلاحظة فى مصر ، أنظر :

James Toth, "Pride, Purdah, or Paychecks: Gender Division of Labor in Rural Egypt," *International Journal of Middle Eastern Studies* 23 ،no. 2 (1991) : 213-326.

Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt*,

عن عمل النساء وأجورهن المنخفضة، أنظر أيضاً:

Boserup, *Women's Role in Economic Development*.

٣٢ – :

"Une industrielle égyptienne: Helama Abdel Malek,"

المجلة السابقة، أغسطس ١٩٢٥، ص ص ٢٠٩–٢١٠ .

٣٣ – سيزا نبراوى :

"L'enseignement d'une expolition,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣١، ص ٤ .

٣٤ – كان المدير هو James-Alfred Coulon ، الذى درس فى :

l'Ecole des Arts Decoratifs in Paris.

أنظر :

"Jeanne Marques, La renaissance de la ceramique arabe,"

المجلة السابقة ، يناير ١٩٢٦ ، ص ص ١٥-١٦ ؛ و :

"Louis Marcerou, Une renaissance de la ceramique arabe en Egypte,"

المجلة السابقة، أكتوبر-نوفمبر ١٩٢٦ ، ص ص ٤٨-٥٠ . وحسن الهوارى، "المرأة والفن". (القاهرة: بدون تاريخ)، ص ٤٢٧ . وتوجد دبعض الدلائل على اشتغال النساء فى إنتاج السيراميك فى قرون سابقة. ومثلاً وُجدت كِسرة من وعاء خزفى مزخرف يرجع إنتاجها إلى عهد المماليك فى مدينة الفسطاط موقَّع عليها "عمل خديجة". ويوجد فى الدلتا وفى مصر العليا تقليد حى فى بعض القرى للمارسة نساء إنتاج الأوانى الفخارية .

٣٥ – وودسمول Woodsmall فى :

Moslem Women Enter a New World, p. 184.

علَّقت مستحسنة على هذا النشاط بعد رحلتها إلى مصر عام ١٩٢٩ .

٣٦ – تستدعى هدى شعراوى للذاكرة الدلالات اللائى كن يأتين لبيت عائلتها فى القاهرة عندما كانت طفلة، ووصفها لذهابها أول مرة إلى متجر سوقى جديد فى الإسكندرية، يدل على أنه كانت هناك نساء يتولين البيع. أنظر :

and *Harem Years*, pp. 68-69.

٣٧ – انظر :

"Becker, International Feminism between the Wars."

٣٨ – :

"Reglementation du travail des femmes en Egypte,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يونية ١٩٣٢ ، ص ص ٣٦-٣٨ . أنظر ص ٣٦ .

أنظر أيضاً :

"Notre legislation ouvriére,"

نفس المجلة، نوفمبر ١٩٣٢ ، ص ص ٣٢-٣٣ .

٣٩ – انظر :

"Réglementation du travail des femmes en Egypte,"

المجلة السابقة، يونية ١٩٣٢ ، ص ص ٣٦-٣٨ .

٤٠ – انظر :

"Reglementation de l'emploi des femmes dans le commerce et l'industrie Law (80).

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٣٢ ، ص ص ١٧ – ٢١ .

٤١ – أنظر :

Boserup, Women's Role in Economic Development.

٤٢ – كانت أعمال النساء فى الزراعة تشمل، حصاد البصل من مارس حتى

نهاية يونية، وجمع الفواكه والخضروات من أكتوبر حتى نهاية مارس، وفرز وتعبئة البيض من نوفمبر حتى نهاية مارس :

Arrete, Dec. 31, 1933.

ونظمت الحكومة عمل النساء بالليل باللائحة رقم ٤١ فى ١٩ يونية ١٩٣٤ (والمصدق عليها فى ١١ يولية ١٩٤٧). وحُرِّم على النساء العمل بين العاشرة مساءً والخامسة صباحاً .

٤٣ – انظر :

Joan Scott, "The Woman Worker," in Fraisse and Perrot, A History of *Women in the West*, pp. 398-426. see pp. 240-422.

٤٤ – انظر :

"Les droits de nos ouvrieres,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٤، ص ٢٨ .

٤٥ – أنظر :

"Lutte effective contre le chomage,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٤ ، ص ص ٣٤–٣٥ . أنظر ص ٣٤ .

٤٦ – انظر :

"Les femmes et le travail en Egypte,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٣٥ ، ص ص ١٧–١٨ .

٤٧ – المصدر السابق ، ص ١٦ .

٤٨ – سيزا نبراوى :

"Honneur au Ministre de l'Instruction Publique,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٣٥ ، ص ٧ . ومقابلة مع نعيمة الأيوبى، ٨ فبراير ١٩٧٥ ، القاهرة .

٤٩ – سيزا نبراوى :

"volution feministe et les profits que peut en retirer le bien L'évolution public Cairo, 1936

ونُشرات أيضاً فى المجلة السابقة، مارس ١٩٣٦ ، واستخدمت سيزا نبراوى هذا المقال محجة فى مطالبتها بالحقوق السياسية للنساء، كما سنرى فى الفصل الحادى عشر .

٥٠ – :

"J. C., L'action social des femmes dans l'énseignement officiel en Egypte,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٢٥، ص ص ٢٧–٢٨ .

٥١ – أنظر سيزا نبراوى :

"Dans les domaines de notre action,"

المجلة السابقة ، مايو ١٩٢٥ ، ص ص ١٠٨–١٠٩ .

٥٢ – كتبت أسماء فهمى ذكرياتها عن خبراتها فى التدريس، "ذكريات عن مدرسة الحلمية الثانوية للبنات". ونشرت نظيرة نقولا بعد ذلك كتاباً فى فن الطهى يستخدم على نطاق أوسع .

٣٥ – أنظر :

Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World*, p. 381.

وذكرت أن مائة وعشرة طلبات قدمتها نساء متنافسات على ثمان منح دراسية عام ١٩٣٠ .

٥٤ – سيزا نبراوى :

"Le Gouvernement Egyptien et l'enseignement des jeunes filles,"

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٣٠ ، ص ص ٢ – ٧ .

٥٥ – سيزا نبراوى :

"La jeune fille et le travail,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٠ ، ص ٣ .

٥٦ – سيزا نبراوى :

"A la dérive,"

المجلة السابقة، يولية – أغسطس ١٩٣٣ ، ص ص ٢ – ٩ .

٥٧ – :

Woodsmall, Moslem Women Enter a New World, p. 183.

٥٨ – "انفتاح نسائى جديد: المعلمات يتخصصن باللغة العربية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ٢٧ .

٥٩ – أنظر :

J. C., "L'action sociale des femmes dans l'enseignement officiel en Egypte,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٢٥ ، ص ٢٨ ، وسيزا نبراوى :

"La jeune fille et le travail,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٠ ، ص ٣ .

٦٠ – نبوية موسى، ذكرياتى، "يريدون هدمى فتنتهى إرادتهم بترقيتى"، المسلسل الأول، رقم ٢١ .

٦١ – للمقارنة بمثال لناظرة مدرسة تبدى سلوكاً تسلطياً صارماً ، أنظر :

Elizabeth Edwards, "Alice Havergal Skillicorn, Principal of Homerton College, Cambridge, 1935-1960 : A Study of Gender and Power," *Women's History Review*, no 1 (1992) :98-108.

٦٢ – تقص فى مذكراتها عن الاتهامات الكاذبة التى وُجِّهت ضدها. كما تتحدث عن صعوبة بحثها عن محام مناسب يتولى الدفاع عنها، وكتبت أنها فى النهاية أخذت الأمر بيدها مدافعة عن نفسها فى المحكمة، وكسبت التعويض. أنظر، ذكرياتى، قصة الذئب والحمل، المسلسل الأول، رقم ٣٧، "يوم المحكمة"، المسلسل الأول، رقم ٣٨ . وعن مناقشة لعرضها هذه الأحداث، أنظرمقالتنا:

"Expressing Feminism and Nationalism,"

وكان فصل نبوية موسى من الخدمة، والاتهامات الموجهة ضدها، والقضية نفسها محتاجة إلى فحص دقيق قبل أن تُحل المسألة . وفيما بعد حاربت بنجاح لتحصل على معاش التقاعد من الدولة .

٦٣ – مقابلة مع إحسان القوصى، ٢٢ فبراير ١٩٧٢ ، القاهرة. وقد كتبت إحسان كتابين: "فى ميدان الخدمة الاجتماعية"، القاهرة ١٩٤٩، و "الخدمة الاجتماعية فى القرن العشرين"، القاهرة، ١٩٥٦ . كما ترجمت إلى اللغة العربية.

٦٤ – مقابلتين مع كريمة السعيد، يناير ١٩٦٨ ، و ٤ أبريل ١٩٧٢ ، القاهرة .

٦٥ – صفّقت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية لتعيينها فى مقال :

p. 1. "Hors-texte," Oct. 1930.

وفقاً لريد Reid, *Cairo University*, p. 108,

الذى التقى بزينب حسن فإن "رئيس الجامعة لطفى السيد حاول أن يوجهها للعودة إلى التدريس فى المدارس الثانوية، ولكن العميد بنجهام Bangham وعلى مشرفة دعما طموحها الجامعى" .

٦٦ – توسع الاتحاد النسائى المصرى فى الإعلان عن بدئها حياتها المهنية. وفى عام ١٩٥٦ أصبحت رئيسة للقسم. مقابلة مع سهير القلماوى، ٩ أبريل ١٩٦٨ ، القاهرة .

٦٧ – مقابلة مع عائشة عبدالرحمن، ٨ يولية ١٩٦٨ .

٦٨ – وودسمول، Woodsmall *Moslem Women Enter a New World*, p. 245

وفى ذاك الوقت كانت النساء المتزوجات فى الهند وإيران يقمن بالتدريس .

٩٦ – سيزا نبراوى :

"Honneur au Ministre de l'Instruction Publique,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، ديسمبر ١٩٣٧ ، ص ٣٨ .

٧٠ – كتاب موجه من مجموعة خريجات المدرسة السنية إلى هدى شعراوى (بدون تاريخ) فى الأوراق الخاصة لحواء إدريس. أنظر هدى شعراوى، "قاسم أمين : خطاب هدى هانم شعراوى". مجلة المصرية الصادرة بالعربية ، أول مايو ١٩٤٠ ، ص ص ٧ – ٩ . وسيزا نبراوى :

"A propos de droit au mariage des institutrices,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يناير ١٩٤٠ ، ص ص ٢ – ٣ ؛ ولنفس الكاتبة، "معلمات متزوجات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية ، أول أكتوبر ١٩٣٩ ، ص ١٠ .

٧١ – سيزا نبراوى :

"A propos de droit au mariage des institutrices,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يناير ١٩٤٠ ، ص ص ٢ – ٣ .

٧٢ – بلاكمان : Blackman

The Fellahin of Upper Egypt, pp. 201-217.

وهى تعطى أمثلة عديدة لعلاجات شافية قام بها نساء ورجال . ودليلها لا يوضح أى ارتباط بين جنس المعالج وأنواع العلاج المنفَّذ .

٧٣ – أنظر محفوظ :

The History of Medical Education in Egypt.

كان المؤلف طبيب أمراض نساء فى مستشفى قصر العينى .

٧٤ – انظر :

Sonbol, *The Creation of a Medical Profession*, p. 110.

وكان بين الأطباء الأجانب طبيبات، منهن الدكتورة إلجو Elgood البريطانية التى عملت فى الحكومة المصرية (وكان زوجها ضابطاً فى الجيش البريطانى. والدكتورة بنايوتاتو Panayotatou المتخرجة من :

the School of Tropical Medicine in Paris,

والتى عملت فى الإسكندرية .

٧٥ – تلاحظ Kathleen Howard-Merriam فى :

"Women, Education, and the Professions in Egypt," *Comparative Education Review*, June 1979 ،pp. 256-270.

استمرار هذا النمط من الخمسينات إلى آخر السبعينيات من القرن الحالى (ص ص ٢٦٣-٢٦٥).

٧٦ – يأتى النص من :

al-Mazini's Egypt: Midu and His Accomplices; Return to a Beginning; The Fugitive. A Short Story and Two Novels of Ibrahim Abd al-Qadir al-Mazini, trans. and introd. William M. Hutchins (Washington, D.C.: Three Continents Press, 1983) ،p. 33.

٧٧ – مقابلة مع هيلانة سيداروس، ٥ ديسمبر ١٩٧٥، القاهرة. أبلغ على إبراهيم فاطمة نعمت راشد فى مقابلة لمجلة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية أن النساء مُعدَّات خصيصاً ليصبحن ممرضات، ودايات، وطبيبات. أنظر فاطمة نعمت راشد:

Notre enquete,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مارس ١٩٣٥ ، ص ص ٢٧ – ٣٠ .

٧٨ – أتاح لها عملها مع النساء المريضات بوعى مفصل عن ممارسة ختان الإناث، والتى أخذتها كقضية نسوية فى السبعينات. وقالت أن كل مريضاتها المسلمات ومريضاتها القبطيات القادمات من الصعيد كن مختلفات، ولكن هذه الممارسة انخفضت فى الخمسينات. مقابلة مع هيلانة سيداروس، ٥ ديسمبر ١٩٧٥، القاهرة.

٧٩ – عن الأهمية المرتبطة الفورية فى مصر والمشكلات الاجتماعية والنفسية المتعلقة بها ، أنظر نوال السعداوى ، المــرأة والجنس . ولنظرة مقارنة فى المغرب :

"Virginity and Patriarchy," in Azizah al-Hibri, *Women and Islam*, pp. 183-191.

٨٠ – عن الآراء المتعلقة بهذا الموضوع فى أوائل هذا القرن ، أنظر :

Aletta Jacobs, De Staats opleiding van verpleegsters in Egypte" (state training of nurses in Egypt), Nosokomos, no. 21 Apr. 10 ،1912 347-350،

أشير إليها فى : "Feinberg, A Pioneering Dutch Feminist Views Egypt,"

٨١ – مقابلة مع هيلانة سيداروس، ٥ ديسمبر ١٩٧٥، القاهرة. ومقابلة مع جرترود بطرس غالى، ٢١ سبتمبر ١٩٧٥ ، القاهرة .

٨٢ – أنظر "تقرير عن أعمال الاتحاد النسائى المصرى من سنة ١٩٢٣ إلى ١٩٥٥" القاهرة، ١٩٥٥ ، من مطبوعات الاتحاد النسائى المصرى، ص ٣٥ .

٨٣ – هدى شعراوى :

"Le Cabinet Ali Maher Pacha et son vaste programme de reformes sociales,"

مجلة المصرية مارس-أبريل ١٩٣٦ ، ص ص ٦ – ٧ .

٨٤ – "الأخبار" ، مجلة المصرية الصادرة بالعربية ، أول مارس ١٩٣٨ ، ص ص ١٤-١٥ .

٨٥ – مقابلة مع جروترود بطرس غالى، ٢١ سبتمبر ١٩٧٥، القاهرة. وقد أنتجت كتَيِّب عمل للممرضات "أدب التمريض" الذى كان اقتباساً لكتاب شارلوت أيكنز:

Charlotte A. Aikens, *Ethics for Nurses.*

كما كتبت جرترود مجموعة من الأبحاث:

"Programme pour des cours d'infirmieres auxiliaires et volontaires,"

٨٦ – قبل التسعينيات من القرن الماضى لم تكن هذه مهنة محترمة.

٨٧ – عن دراسة القانون المؤهل لمهن قانونية فى مصر، أنظر دونالد ريد:

Donald M. Reid, *Lawyers and Politics in the Arab World: 1960-1980* (Chicago: Biblioteca Islamica, 1891).

ولنفس المؤلف :

"Educational and Career Choices of Egyptian Students, 1882-1922 *International Journal of Middle East Studies* (1977) : 349.

وزيادة : Lawyers, the Rule of Law and Liberalism.

ويشير ريد إلى أن ستة وزراء مستقبليين بما فيهم رؤساء وزراء درسوا القانون قبل عام ١٩٠٠ (ص ١٧)، وأن أربعة عشر رؤساء وزراء بين ١٩١٩ وعام ١٩٥٢ كانوا محامين وأن معظم الوزارات فى تلك الفترة شملت أغلبية من المحامين (ص ١١٨).

٨٨ – : "Nos avocates,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أغسطس ١٩٦٢، ص ص ٢١٧–٢٨٠ . مقابلة مع مسز برنار ميشيل .Mrs. Bernard Michel سيزا نبراوى :

"Une heure avec Maitre Garzouzi,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٠ ، ص ص ٢١ – ٦١ ، فى مقابلة لها مع إيفا جرزوزى Eva Garzouzi عقب عودتها من رحلة إلى الولايات المتحدة. وقد ألقت عدة محاضرات من بينها :

"La profession d'avocat pour la femme orientale" and La femme nouvelle dans l'ancien orient"

وكليهما كانتا فى مدينة نيويورك .

٨٩ – أنظر ريد-"Reid : Educational and Career Choices of Egyptian Students."

٩٠ – كان مكرم عبيد، عضو حزب الوفد، رئيساً لنقابة المحامين آنذاك. وأجلت اللجنة اتخاذ قرار حتى شهر أكتوبر. أنظر سيزا نبراوى :

"A la dérive,"

المجلة السابقة يولية–أغسطس ١٩٣٣، ص ٨ . مقابلة مع نعيمة الأيوبى، ٨ فبراير ١٩٧٥ . وتأهلت منيرة ثابت للعمل محامية بتخرجها من مدرسة الحقوق الفرنسية بالقاهرة عام ١٩٢٨ ولكنها لم تمارس المهنة أبداً .

٩١ – سيزا نبراوى :

"A la dérive,"

المجلة السابقة ، يولية – أغسطس ١٩٣٣ ، ص ٥ .

٩٢ – وودسمول :

Moslem Women Enter a New World, p. 122.

٩٣ – سيزا نبراوى :

"A la dérive,"

المجلة السابقة ، يولية – أغسطس، ١٩٣٣ ، ص ٦ .

٩٤ – المصدر السابق، ص ٧ .

٩٥ – المصدر السابق .

٩٦ – :

"A l'Union féministe égyptienne,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٣٣، ص ص ٧ – ١٠ ، أنظر ص ٧ . أعاد محمد على علوبة ذكر كلمات نعيمة الأيوبى له عندما التقيا لأول مرة، وذلك فى خطابه أمام المجتمعين فى احتفال الاتحاد النسائى المصرى بتكريم خريجات الجامعة الأوليات .

٩٧ – "كلمات خريجات الجامعة" فى ذكرى فقيدة العروبة هدى هانم شعراوى. ص ٦٩ .

٩٨ – "محاميتان مصريتان تترافعان لأول مرة"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول ديسمبر ١٩٣٩ ، ص ص ١٢–١٣ وقد ذُكر أن حشداً كبيراً من الناس حضر لمشاهدة المنظر غير المألوف.

٩٩ – مقابلة مع مفيدة عبدالرحمن، ٢٨ أبريل ١٩٦٨ ، القاهرة .

١٠٠ – مقابلة مع نعيمة الأيوبى، ٨ فبراير ١٩٧٥ .

١٠١ – أسست هند نوفل مجلتها "الفتاة" عام ١٨٩٢، بعد ثمان سنوات فقط من نقل يعقوب صروف "المقتطف" إلى القاهرة، وقبل عامين من بدء جرجى زيدان "الهلال".

١٠٢ – لدراسة عن أربع نساء صحفيات أثناء هذه الفترة، أنظر:

Fenoglio-Abd El Aal, *Défense et illustration.*

١٠٣ – نشرت لبيبة هاشم "كتاب فى التربية"، كما نشرت ملكة سعد "ربًّات الدار".

١٠٤ – أنظر إجلال هانم محمود خليفة، "الصحافة النسائية فى مصر من ١٩١٩ إلى ٩٣٩١" (رسالة مقدمة لنيل الماجستير من جامعة القاهرة، ١٩٦٦)، ص ٤٧٨ .

١٠٥ – مقابلة مع منيرة ثابت، ٦ فبراير ١٩٧٢، القاهرة. أنظر كتابها "ثورة فى البرج العاجى".

١٠٦ – مقابلة مع إحسان عبدالقدوس، ٣ سبتمبر ١٩٧١ ، القاهرة. وعن روز اليوسف، أنظر، "ذكريات روز اليوسف" التى كتبها أحمد بهاءالدين وهو مازال شاباً، وأيضاً إبراهيم عبده، "روز اليوسف"، القاهرة ١٩٦١، وسونيا دبوس :

"Studying an Egyptian Jounalist: Rose al-Youssef, a Woman and a Journal," *Islamic and Mediterranean Women's History Network Newsletter* 1, nos. 2-3 (1988) :11-12.

١٠٧ – سيزا نبراوى:

A propos de journalisme,""

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٢٦، ص ١٠ . وفى هذا المقال يوجد البيان الأكثر اكتمالاً عن كتيب نظرات إلى دورها صحافية . أنظر :

*"Discours de Mlle Ceza Nabaraoui au banquet offert a la presse berlinoise par l'Alliance Internationale des Femmes,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٢٩، ص ٣١ ؛ وسيزا نبراوى :

"Le congres de la presse latine,"

المجلة السابقة، يناير ١٩٣٢ ، ص ص ٢ - ٤ .

١٠٨ - أنظر :

"Le IV banquet de la presse,"

المجلة السابقة، يونية ١٩٢٨ ، ص ص ٢ - ٥ .

١٠٩ - :

"Discours de Mademoiselle May au Xeme banquet de la presse,"

المجلة السابقة ، نوفمبر ١٩٢٨ ، ص ص ٣٨ -٤١ .

١١٠ - أنظر مقالنا :

"Expressing Feminism and Nationalism."

١١١ -

La femme / nouvelle.

١١٢ - مقابلتان مع درية شفيق، ٢٣ يناير ١٩٦٨ ، و ١٥ أبريل ١٩٧٤، القاهرة.

١١٣ - مقابلتان مع أمينة السعيد، ٢١ يناير ١٩٦٨ ، و ٢٩ مارس ١٩٧٢ ، القاهرة .

١١٤ – لم يتح لهاتين المرأتين أى مكان، لأن سيزا نبراوى اعتبرت يسارية بدرجة عالية، ولأن درية شفيق كانت ناقدة للرئيس .

١١٥ – أنظر مثلاً :

"La femme,""Foulad Yeghen,

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٢٧ ، ص ص ٤٩ – ٥١ .

١١٦ – :

"Discours de Mme Charaoui Pacha,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٣٢، ص ص ١٠–١٣ . أنظر أيضاً سيزا نبراوى:

A la dérive,"

المجلة السابقة ، يولية – أغسطس ١٩٣٣، ص ص ١٩٣٣، ص ص ٢ – ٩ .

١١٧ – أنظر "برلمانيات"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أغسطس ١٩٣٨ ، ص ص ٣– ٤

١١٨ – مقابلة مع سيزا نبراوى، ١٨ يناير ١٩٧٢، القاهرة. وقد أشارت إلى التعاون بين الاتحاد النسائى المصرى ووزارة الشئون الاجتماعية الذى بدأ فور إنشاء الوزارة الجديدة.

١١٩ – مقابلة مع نعيمة الأيوبى، ٨ فبراير ١٩٧٤ ، القاهرة . وأوراق :

،File 3 ،Ruth Frances Woodsmall Papers, Box 62

تشمل مقابلة مع سهير القلماوى، ١٢ يناير ١٩٥٥، وقالت سهير القلماوى إن أول بيت للطالبات أنشئ عام ١٩٣٨ وكان به أربع عشرة فتاة .

١٢٠ – مقابلة مع حكمت أبوزيد، ٢٧ يونية ١٩٦٨ .

١٢١ – :

"L'entrée de l'Egypte a la Societe des Nations,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يونية ١٩٣٧ ، ص ص ٢-٣.

١٢٢ – مقابلة مع سيزا نبراوى، ٢١ فبراير ١٩٧٢ ، القاهرة .

١٢٣ – أنظر:

"Howard-Merriam, Women, Education, and the Professions in Egypt."

١٢٤ – مقابلتان مع كريمة السعيد، ٢١ يناير ١٩٦٨، و ٤ أبريل ١٩٧٢، القاهرة.

١٢٥ – دانلسون :

"Danielson, Artists and Entrepreneurs," pp. 293-295

كتب عن المغنيات فى القرن التاسع عشر، وعن النساء العاملات فى الترفيه قبل ذلك ، أنظر :

Lane, *Manners and Customs*, 1: 28-30.

وعبدالرازق :

Abd al-Raziq, "La femme au temps des mamlouks en Egypt"e, pp. 66-70.

وتتذكر هدى شعراوى العروض التى قدمها سلامة حجازى فى حلوان :

Harem Years, p. 53.

١٢٦ – مقابلة مع بثينة فريد، ٢٠ نوفمبر ٥٧٩١، القاهرة (عميدة معهد دراسة الموسيقى العربية) لمعلومات عن النساء العاملات فى الترفيه فى أوائل القرن العشرين.

١٢٧ - أنظر دانلسون :

"Danielson, Artists and Entrepreneurs," p. 692

ومحمود كامل، "تذوق الموسيقى العربية"، القاهرة، محمد الأمين، ١٩٧٥، ص ص ١٦٦-١٦٧ . ومن بينهن كانت فتحية أحمد، التي ظهرت على المسرح في أول الأمر كمغنية في عام ١٩١٠، وبعد ذلك صارت مغنية منفردة مع الأوركسترا .

١٢٨ - مقابلة مع ابنها، إحسان عبدالقدوس، ٣ سبتمبر ١٩٧١، القاهرة.

١٢٩ - عن حياتها وعملها، أنظر، بديعة مصابني، "مذكرات بديعة مصابني" بقلم نازك بصيلة، بيروت، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ. ولهذه المعلومات عن هذه المذكرات وعن غيرها من العاملات في الترفيه فإني مدينة لفرجينيا دانيلسون Virginia Danielson التي أتمت كتابة رسالة دكتوراه عن المغنية المصرية أم كلثوم وتطور الترفيه في مصر من أواخر القرن التاسع عشر. أنظر ايضاً :

Graham-Brown, *Images of Women*, p. 184.

١٣٠ - أنظر وندى بونا فنتورا :

Wendy Buonaventura, *Serpent of the Nile: Women and Dance in the Arab World* (London: Saqi Books, 1989) ، pp. 149 -151.

وعن تصدير الرقص "الشرقي" إلى الغرب، أنظر الفصل الخامس. ورقصت فريدة مظهر من سوريا في Great Columbia Exposition بمدينة شيكاغو عام ١٨٩٣ ، حيث صارت معروفة باسم "Little Egypt." ، وأخذ الرقص الشرقي طريقه في أواخر القرن التاسع عشر إلى المسرح الهزلي الأمريكي. ومن الشرق أيضا كانت هناك أرمن أوهانيان Armen Ohanian وهي أرمنية من إيران، قدمت عروضها في مصر قبل ذهابها إلى أوروبا. ومذكراتها في كتابين نُشرا تحت عنوان:

The Dancer of Shamanhka (London: Jonathan Cape, 1922) and *Rires d'une charmeuse* (Paris: Les Revues, . 1931)

وفى كتابها :

The Dancer of Shamanhka

تتحدث عن السوقية التى اكتسبت لرقصة تقليدية شعبية تحتفل "بسُر وألم الأمومة" فى "آسيا القديمة" والتى قدمت فى عرض مسرحى فى القاهرة (ص ٢٤٦).

١٣١ - حياتها ومهنتها فى الغناء كما ذكرت فى "أسمهان تروى قصتها" بقلم محمد التابعى، بيروت، دار الكتب، ١٩١٦ . أنظر أيضاً :

Graham-Brown, *Images of Women*, pp. 182-183.

١٣٢ - :

"Hors-texte,"مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أكتوبر ١٩٢٩ . كان جدها القاسم بن سدرة.

١٣٣ - أنظر:

Une nouvelle étoile du firmament égyptien,"

المجلة السابقة، المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٢٨ ، ص ص ٥ - ٩ . و :

"Hors-texte,"

المجلة السابقة، يناير ١٩٣٠ ، وبهيجة حافظ، "آثار المصرية فى السينما ونشأتها". مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول يونية ١٩٣٧ ، ص ص ٤٣ - ٤٤ .

١٣٤ - سيزا نبراوى :

"Une nouvelle étoile du firmament égyptien,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، سبتمبر ١٩٢٨، ص ٧.

١٣٥ - كانت فاطمة رشدى ممثلة رائدة أخرى، وذكرت قصة عملها فى النصف الأول من القرن فى "كفاحى فى المسرح والسينما"، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١ ؛ كما كتبت أيضاً "فاطمة رشدى بين الحب والفن"، مطبعة سعدى وشندى، ١٩٨١ .

١٣٦ - إتيل عدنان :

Etel Adnan, "In the Heart of the Heart of Another Country," *Mundus Artium* 10, no. 1 (1977) 20-34 see 28-29.

الفصل العاشر

المتاجرة بالنساء

١ – جوزفين بتلر:

Josephine Butler, *Personal Reminiscences of a Great Crusade* (London: H. Marshall and Son, 1896, new ed., 1911), p.13.

٢ – أنظر إدوارد برستو:

Edward Bristow, *Vice and Vigilance* (Dublin: Gill and Macmillan; Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1977) ،p. 86.

٣ – تعتقد ماريون كابلان Marion Kaplan أن عدداً قليلاً من"الرقيق الأبيض" كانوا مختطفين. وتكتب "معظمهن كن نساء ضحايا شبه راغبات أجبن ما ظهرلهن من أنه إعلانات عن وظائف. وكانت إعلانات عن فتيات الخدمة فى المطاعم، والطاهيات، وخادمات المنازل، ومربيات الأطفال كانت عادة ما تستعمل كشباك صيد. وكانت الإعلانات تطلب صورة للفتاة. فإذا قبلها مستخدمها المزعوم تلقت مالاً لمصاريف رحلتها حيث ينتظرها عند القطار أو الباخرة تاجر الرقيق الأبيض.

(The Jewish Feminist Movement in Germany, p. 106).

وتقول جوديث ووكويتز:

Judith Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980) ،p. 247،

فيما يتعلق ببريطانيا فى أواخر القرن التاسع عشر، "الدليل على انتشار البغاء الإجبارى للبنات البريطانيات فى بريطانيا وخارجها ضئيل". وتؤكد مارى جبسون:

Mary Gibson, *Prostitution and the State in Italy, 1861-1915* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1986) ،p. 83،

أنه فيما يتعلق بإيطاليا،"الدليل على انتشار المتاجرة فى النساء ضد إرادتهن مفقود".

٤ – مقتبس فى إدوارد برستو:

Edward Bristow, *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939* (New York: Schocken Books, 1983) ،p. 194 ؛S. M.

خاطب إدواردز Edwardes مفوض الشرطة فى دلهى سكرتير الحكومة بالادارة القانونية فى هذا الموضوع يوم ٢ يناير ١٩١٣، (ص ١٩٤ رقم ٣٣).

٥ – نبوية موسى، ذكرياتى، "كيف يحافظ الإنجليز على سمعتهم بين الأمم"، المسلسل الأول، رقم ١٩.

٦ – عن الامتيازات الأجنبية، أنظر، زيادة:

Ziadeh, Lawyers, *The Rule of Law and Liberalism;*

وأنظر هيل:

Hill, *Mahkama!;*

و م. صبرى:

M. Sabny, "Note sur les Capitulations,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٧، ص ص ٩٠–٧ وعن أثر الامتيازات الأجنبية على المصريين، أنظر مارسو:

Marsot, *Egypt and Cromer*, p. 161.

٧ – أنظر تكر:

Tucker, ***Women in Nineteenth Century Egypt***, pp. 151-153.

٨ – أنظر المصدر السابق، ولنفس الكاتبة:

"Decline of the Family Economy," ***Arab Studies Quarterly*** 1 ،no. 3 (1979): 245-271.

٩ – بين عامى ١٨٧٧ و ١٩٠٥ حوالى خمس وعشرين ألف رقيق أعتقوا، معظمهم كانوا من النساء. أنظر تكر:

Tucker, ***Women in Nineteenth Century Egypt***, pp. 151-153.

وباير:

"Slavery and Its Abolition," in Studies in the ***Social History of Modern Egypt***, pp. 161-89.

١٠ – ذكرت بارون جاك دى ميناس Baron Jacques de Menasce، وهى داعية لإلغاء الدعارة فى الإسكندرية، أن المسار العام للتجارة فى النساء من أوروبا كان "عن طريق الإسكندرية، والقاهرة، وبورسعيد، وبومباى، وكولومبو، وسايجون، وهونج كونج، وشنغهاى". من تقرير:

Rapport du Comite Executif, Societe Internationale Pour la Repression de la Traite des Blanches a Alexandrie (1907) ،Alexandria IC, 13 ،AIU, p. 4

المذكور فى برستو:

Bristow, Prostitution and Prejudice, p. 182.

١١ – عن مسح للبغاء الأجنبى فى مصر والمشكلات التى واجهت محاربته، أنظر بريستو:

Bristow, *Prostitution and Prejudice*, chap. 6،

الطريق إلى آسيا وأفريقيا "Roads to Asia and Africa" ص ص ١٨١-, ٢١٤

١٢ – محمد حسين هيكل:

"Les causes de l'incomprehension entre l'Europe et les Musulmans, et les moyens d'y remedier,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٥، ص ٧٢.

١٣ – يتحدث نجيب محفوظ فى "بين القصرين" عن البغاء وصفوة التجار. وفى "زقاق المدق" يأخذ محفوظ القارئ إلى دنيا البغْى المصرية والجند البريطانيين أثناء الحرب العالمية الثانية.

١٤ – أنظر مثلا:

Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour,

ترجمة وتحرير فرانسيس ستيجوللر:

Francis Steegmuller(Chicago: Academy Chicago Limited, 1979) ،pp. 112-120،

حيث يصف خبرته فى مصر العليا مع كوشوك هانم، التى كانت معروفة جيداً للرحالة الأوربيين.

١٥ – أنظر ووكينز:

Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, and Gibson, *Prostitution and the State in Italy.*

١٦ – فى عام ١٨٧٥ أسست جوزفين بتلر مع غيرها من الأوربيين الحركيين المحاربين لقوانين مماثلة:

British, Continental and General Federation

كى يتوسعن ويقوين حملتهن.

١٧ – أنظر رونالد هيام:

Ronald Hyam, *Empire and Sexuality: The British Experience* (Manchester and New York: Manchester University Press, 1990) ،p. 66،

وفى أماكن أخرى من الكتاب. وبعد عام ١٨٨٦ ركزت جماعة اسمها اللجنة البريطانية لإلغاء تقنين الدولة للرذيلة فى الهند الخاضعة لبريطانيا:

British Committee for the Abolition of the State Regulation of Vice in India and the Dominions.

على جهود ضد تقنين الدولة فى بعض أجزاء من الإمبراطورية، ولكن ليس فى مصر. وتتعرض بورتون لهذا فى كتابها:

Burdens of History,

فى فصله الخامس وعنوانه:

"The White Woman's Burden: Josephine Butler and the Indian Campaign, 1886-1915".

أنظر:

Philippa Levine, "Venereal Disease, Prostitution, and the Politics of Empire: The Case of British India," *Journal of the History of Sexuality* 4 ،no. 4 (1994) :579-206.

١٨ – عن العاملين ضد تقنين الدولة للبقاء وضد قوى الرقيق الأبيض والمناقشات الجارية حديثاً عن الجنس فى إنجلترا، أنظر جيفريز:

"Free from All uninvited Touch of Man".

١٩ – وعلى سبيل المثال، فإنه فى إيطاليا، الدولة ذات الأهمية فى توريد النساء المؤهلات للعمل فى البغاء فى مصر، أُنشئت لجنة وطنية لمحاربة التجارة فى النساء عام ١٩٠١ ذات فروع فى أربع مدن؛ وبقى فرع ميلانو أكثرها نشاطاً مؤكداً على المنح بدلاً من التأهيل. أنظر جيبسون:

Gibson, *Prostitution and the State in Italy,* p. 77.

وأُنشئت لجنة وطنية ألمانية عام ١٨٩٩ , وعن الجمعيات الأهلية المنشأة فى فرنسا لحماية الفتيات من القوادين، وعن تحالف القوى الأوروبية ضد الرقيق الأبيض مع المقنين، أنظر:

Alain, Corbin, *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850* ،trans. Alan Sheridan (Cambridge: Harvard University Press, 1990) ،pp. 278-280.

٢٠ – أنظر رسل:

Russell, *Egyptian Service.*

٢١ – مقابلة مع ألكسندرا فرج، ١٧ سبتمبر ١٩٧٥، الإسكندرية.

٢٢ – عن حياة وعمل بابينهايم Pappenheim أنظر كابلان:

Kaplan, *The Jewish Feminist Movement in Germany.*

٢٣ – العنوان الكامل للكتاب هو:

Sisyphus Arbeit: reisebriefe aus den Jaren 1991 und 1912 (Leipzig: Verlag Paul E. Linder, 1924).

وعن رحلتها أنظر كابلان:

Kaplan, *The Jewish Feminist Movement in Germany,* pp. 111-112،

ولنفس الكاتبة:

"Prostitution, Morality Crusades and Feminism: German-Jewish Feminists and the Campaign against White Slavery," *Women's Studies International Forum* 5 ،no. 6 (1982) :619-627.

وزارت بابينهايم استانبول أيضاً، حيث كتبت أن حوالى ٩٠٪ من البغايا فضلا عن جميع القوادين كن يهوديات.

٢٤ – المعلومات عن زيارة بابينهايم للإسكندرية مأخوذة من يومياتها المدونة من ١٩ إلى ٢٤ مايو ١٩١١ والمنشورة فى:

Sisyphus Arbeit, pp. 129-135.

وأود أن أشكر سيلفيا شميتز-بوجارد Silvia Schmitz-Burgard لمساعدتها فى الترجمة.

٢٥ – المصدر السابق.

٢٦ – توجد نسخة من تقرير مساعد مدير الشرطة، إدارة شرطة القاهرة، بتاريخ ٥ مايو ١٩٢٩ فى أوراق مارى كحيل الخاصة.

٢٧ – تقرير مساعد مدير الشرطة، إدارة شرطة القاهرة، بتاريخ ٢١ أبريل ١٩٢٩، فى أوراق مارى كحيل الخاصة.

٢٨ – سيزا نبراوى:

"Pour la suppression du traffic des femmes et des enfants,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مارس ١٩٣٠، ص ٣.

٢٩ – تقرير إلى مؤتمر عام ١٩٢٦، أوراق مارى كحيل الخاصة.

٣٠ – هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة، ص ٢٧٠.

٣١ – المصدر السابق.

٣٢ – أنظر سيزا نبراوى:

"En marge de la Conférence de Montreux,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٧، ص ص ٢–٤، أنظر ص ٢.

٣٣ – مذكرات هدى شعراوى غير المنشورة، ص ص ٣٠٦–٣٠٩، و:

"Propositions presentées par Mme Hoda Charaoui au Ive Congres international tenu a Graz le 18 ،19 ،20 septembre 1924 pour la suppression de la traite des femmes et des enfants,"

من أوراق سيزا نبراوى الخاصة.

٤٣ – أنظر سيزا نبراوى:

"Discours de mlle Cea Nabaraoui, Secretaire de l'Union féministe égyptienne à la Grande Reunion publique du Xe Congrès de l'Alliance internationale pour le Suffrage des femmes (le 31 mai a la Sorbonne),"

المجلة السابقة، يولية، ١٩٢٦، ص ١٩١. وللتزود بمعلومات أكثر عن موقف الاتحاد النسائى المصرى، أنظر سيزا نبراوى أيضاً:

"La congrès de Paris"

المجلة السابقة، يولية ١٩٢٦، ص ص ١٩٠–١٩١.

٣٥ – هدى شعراوى:

"Conference d'Amsterdam pour la paix,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٢٧، ص ص ٢–١٣،

٣٦ – أنظر:

"Pour la suppression de la traite des femmes et des femmes et des enfants: copie de la lettre adressee par l'Alliance Internationale des Femmes pour le Suffrage au President du Conseil des Ministres du Royaume d'Egypte,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٢٨، ص ص ١٧-١٨، وكان الكتاب مؤرخاً يوم ١٩ ديسمبر ١٩٢٩،

٧٣ – اقترحت مارى كحيل هذا القرار، وعززتها مارسيل كريمر باخ Marcelle Kraemer-Bach عضو الوفد الفرنسي، أنظر سيزا نبراوى:

"Le Congres de Berlin,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٢٩ ص ص ٢١-٢٢،

٣٨ – سيزا نبراوى:

"Impressions de Congrès,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٢٩، ص ٢١، وهدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية، ص ٢٤٢.

٣٩ – سيزا نبراوى:

"Les femmes dans la police,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٢٩، ص ص ٢١-٢٧، وانظر أيضاً:

"L'arrivée au Caire de Commandant Mary Allen,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٣٠، ص ٣٦ .

٤٠ – أنظر:

"Un manifeste de Miss Higson,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٤٠، ص ٤، أنظر أيضاً سيزا نبراوى:

"Pour la suppression du traffic des femmes et des enfants,"

نفس العدد من المجلة، ص ص ٢-٤.

٤١ - مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، مارس ١٩٣٠، ص ٤، وسيزا نبراوى:

"Pour la suppression du traffic des femmes et des enfants,"

نفس العدد من المجلة، ص ص ٢-٤.

٤٢ - المعلومات عن جمعية مصر لحماية المرأة والطفل تأتى من مقابلات مع بهيجة رشيد، ٧ أكتوبر ١٩٧٥، القاهرة: (والتى كانت رئيستها من ١٩٥٤ حتى ١٩٦٤) ومن الكسندرا فرج، ١٧ سبتمبر ١٩٧٥، القاهرة: (رئيسة الجمعية من ١٩٦٤ حتى ١٩٧٤) ومن "جمعية مصر لحماية المرأة والطفل"، القاهرة: ١٩٦٩، ومن ألكسندرا فرج (خطبة فى مؤتمر جنيف للاتحاد الدولى لمنع الرق:

International Abolitionist Federation, June 16-1973

التى اشتملت على ملاحظات تاريخية. ومن بين العضوات المصريات الجدد كانت بهيجة رشيد، وألكسندرا فرج، وبسيمة فؤاد، وديانا البكرى.

٤٣ - :

Dr. Samy Kamal, Dr. Abdel Hamid Waffa, Dr. Hussein Gamaly, Dr. Mohammed Tewfiq Naggar, "Rapports des medicins du dispensaire de l'Union féministe égyptienne,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٢٦، ص ص ٥٧-٢٨. شملت تقارير الأطباء حدوث إصابات كثيرة بالأمراض التناسلية بين النساء المفحوصات، والتى عزاها الأطباء إلى انتشار البغاء فى الأحياء الفقيرة بالقاهرة، أنظر أيضاً:

"Discours de S.E. Chahine Pacha a l'Assemblee Generale de l'Union internationale contre le peril venerien mai1932,"

المجلة السابقة، يولية ١٩٣٢، ص ص ٦-١١، وأيضاً سيزا نبراوى:

"Vers l'abolitionnisme,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ص ٢-٥.

٤٤ - أعيدت طباعة الاستبيان فى المجلة السابقة، يولية ١٩٣٢، ص ص ٥.

٤٥ - أنظر:

"La Commission de l'Hygiene Publique a decide la suppression de la prostitution officielle,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٤، ص ٣٠. كانت القوانين التركية الخاصة بالبغاء والأمراض التناسلية موضع دراسة اللجنة. وعن تاريخ البغاء فى مارسيليا أنظر كوربن:

Corbin, *Women for Hire,*

٤٦ - كتبت مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٣ فى:

"Hors-texte,"

عن فيرون Verone التى كانت من الرائدات المصريات يقدرنها كثيراً. وعندما توفيت أشارت المجلة، مايو ١٩٣٨، ص ٤٢ إلى وفاتها فى مقال بعنوان:

"Mme Maria Verone est Morte,"

٤٧ - أنظر:

"Traite des femmes en Orient," in IAW report of 1935 Congress, pp. 75-76.

٤٨ - :

"Echos d'Orient,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٣٢ .

٤٩ – سيزا نبراوى:

"Les journées féministes de Marseille et du midi de la France,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٣، ص ص ١٠–١١، ونص القرار الصادر عن التحالف الدولى.

٥٠ – سيزا نبراوى:

"Discours de Mademoiselle C. Nabaraouy à la reception de la presse donnee par le Bureau de l'A.I.S.F. au Splendid Hotel à Marseille le 18 mars 1933".

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٣، ص ٨.

٥١ – أنظر:

Report of the Twelfth Congress of the International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship Held at Istanbul from 51 through 52 April 1935، reprinted

فى مقال سيزا نبراوى:

"EN marge de la Conference de Montreux,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٧، ص ٤.

٥٢ – أنظر:

"La suppression de la prostitution officielle en Egypte,"

المجلة السابقة، أغسطس-سبتمبر ١٩٣٥، ص ص ٣١–٣٢ .

٥٣ – هدى شعراوى، "على وطنية الوفد الرسمى وحرصه يتوقف نجاحه فى مؤتمر مونرو"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أبريل ١٩٣٧، ص ص ٢–٣.

٥٤ – أنظر:

"L'U.F.E. et la Conference des Capitulations,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٧، ص ٦.

٥٥ – أنظر شافعى اللبان، "فى سوق الرقيق الأبيض"، مجلة المصرية لصادرة بالعربية، أول نوفمبر ١٩٣٧، ص ص ٢١–٢٢، و "البغاء فى مصر"، نفس المجلة، أول ديسمبر ١٩٣٧، ص ص ١٣–١٥، و "التشريع والقضاء المصرى وما أرجو لهما فى عهد الفاروق"، نفس المجلة، ٢٠ يناير ١٩٣٨، ص ص ٤٠–٤١ .

٥٦ – محمد أحمد جاد المولى، "فى سبيل الإصلاح الاجتماعى"، المجلة السابقة، أول نوفمبر ١٩٣٧، ص ص ٢١–٢٢ .

٥٧ – أنظر:

"Vers l'abolition de la prostitution en Egypt,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يونية ١٩٣٣، ص ص ٢٧–٢٨ .

٥٨ – أنظر:

"Report of the Committee on an Equal Moral Standard," in *Proceedings of the IAW Congress,* Istanbul, 1935 ،p. 182.

٥٩ – أنظر:

"Vers l'abolition de la prostitution,"

المجلة السابقة، فبراير ١٩٤٠ ، ص ٣٧ .

٦٠ – أنظر سيزا نبراوى، "واجب المرأة فى العهد الجديد"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول مارس ١٩٣٧، ص ١١؛ وأيضاً مقابلة مع بهيجة رشيد، ٧ أكتوبر ١٩٧٣، القاهرة.

٦١ - "برلمانيات"، المجلة السابقة، ١٥ يولية ١٩٣٧، ص ٣٦ .

٦٢ - جاء هذا النقد فى إطار مراجعة تقرير لجنة وزارة المالية. أنظر "برلمانيات"، المجلة السابقة، أول يونية ١٩٤٠، ص ص ٣٤-٣٦ .

٦٣ - هدى شعراوى، "كلمة هدى هانم شعراوى فى حفل ذكرى المرحوم قاسم أمين"، المجلة السابقة، أول مايو ١٩٤٠، ص ص ٨-٩.

٦٤ - خطبة بهيجة رشيد، "المرأة العربية وقضية فلسطين: المؤتمر النسائى العربى" ص ص ١٩٧-٢٠٠ .

٦٥ - "مقترحات جمعية حماية المرأة والطفل"، *المصدر السابق ذكره فى ٦٤* أعلاه، ص ص ١٤١-١٤٦ .

٦٦ - المصدر السابق، ص ص ٣٢٨-٣٣٦ .

٦٧ - "المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى القاهرة"، القاهرة، ١٩٦١؛ أنظر المقدمة و ص ص ٤-٥، عن موضوع إنهاء البغاء. وللمقارنة، ألغى البغاء المقنن من جانب الدولة فى فرنسا عام ١٩٤٦، وفى إيطاليا عام ١٩٥٦ .

الفصل الحادى عشر

حق الاقتراع والمواطنة

١ - خارج التحالف الدولى للنساء كانت بعض نساء من دول استعمارية، قد دعّمن الاستقلال الوطنى وحق النساء فى الاقتراع معاً، مثل المرأتين الأيرلنديتين آنى باسانت Annie Besant ومرجريت كزنز Margaret Cousins عام ١٩١٧ فى الهند. أنظر ستروبل:

Strobel, *European Women and the Second British Empire*, pp. 64-65.

٢ - عن هذا الحزب السياسى، أنظر:

Afaf Lutfy al-Sayyid Marsot, *Egypt's Liberal Experiment, 1922-1936* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1977).

٣ - أنظر:

"Nous avions le droit de vote,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٢٥، ص ص ٢٩-٣٠، ومعه قائمة بأعضاء البرلمان "المنتخبين":

"Nos enquêtes,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ص ١٧-١٨ و:

"Nos enquêtes,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ص ٥٢-٥٦ .

٤ – هنأ الاتحاد النسائى المصرى منيرة ثابت وجمعيتها الجديدة فى:

"Echos d'Drient,"

المجلة السابقة، ديسمبر ١٩٢٥، ص ٢٥٨ .

٥ – مقابلة مع مصطفى ثابت (أخ منيرة ثابت)، ٦ فبراير ١٩٧٢، القاهرة. أنظر منيرة ثابت، "ثورة فى البرج العاجى" ص ص ١٣-٤٤ .

٦ – أنظر:

"Les révendications des dames égyptiennes,"

المجلة السابقة، ١ فبراير ١٩٢٥، ص ص ٨-١١،

Partie Féminine, no. 5

حملت فتيات مشغل المرأة الجديدة لافتات مكتوبة باللغة العربية وباللغة الفرنسية بهذه المطالب وغيرها أمام أبواب مبنى البرلمان.

٧ – أشار الباحث المصرى أحمد عبدالله إلى أن المواطنين الرجال الأميين قد لُقِّنوا كيف يصوتون بمعرفة الطلاب الموالين للوفد. أنظر عبدالله:

The Student Movement and National Politics in Egypt, pp. 43-44

٨ – سيزا نبراوى:

"L'évolution du féminisme en Egypt,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٢٥، ص ص ٤٦-٤٧ .

٩ – سيزا نبراوى:

"Impressions du congres,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٢٩، ص ١١، وسيزا نبراوى:

"Entre deux conferences,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٣، ص ص ١٣-١٤ .

١٠ - سيزا نبراوى:

"Discours de Mademoiselle C. Nabaraouy au banquet d'Hyères le 24 mars 1933".

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٣، ص ص ١٤-١٧ .

١١ - هدى شعراوى:

"Discours de Madame Hoda Charaoui Pacha a l'Hotel de Ville de Marselles 18 mars 1933."

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٣، ص ٤.

١٢ - سيزا نبراوى:

"Les femmes dans le mouvement national,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ٢٨.

١٣ - أنظر نبوية موسى، ذكرياتى، "مظاهرة بالقوة"، المسلسل الأول، رقم ٨٨. كان من بين المتظاهرات التى ذكرتهن بالاسم حرم خشبة باشا، وشريفة رياض، وحرم على باشا ثروت. وتشير إلى أن السيدة الأولى كانت من بين من أُلقى القبض عليهن.

١٤ - سيزا نبراوى:

"Les femmes dans le mouvement national,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ٢٩.

١٥ - أنظر:

"Résolutions du congrès national égyptien,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ص ٥-١٤ وكان عدد الموقعات على هذه الوثيقة ١٤٥ امرأة.

١٦ - أنظر:

"Un manifeste des dames égyptiennes: toutes les associations féminines adhèrent aux résolutions du congres national et prostestent conter la politique du Cabinet Sedky,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ص ٢٠-١٣ .

١٧ - أنظر:

"Une grande manifestation des dames égyptiennes,"

٦ مايو ١٩٣١، لوصف المظاهرة، وقائمة بالنساء المقبوض عليهن، ونص بيانهن. أنظر أيضاً، سيزا نبراوى:

"Les femmes dans le mouvement national,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ص ٢٨-٢٩ . ولنفس الكاتبة:

"Protestation de l'Union féministe égyptienne,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ٣٠ مقابلة مع سيزا نبراوى، القاهرة.

١٨ - مقابلة مع أمينة السعيد، ٢٩ مارس ١٩٧٣، القاهرة. ونبوية موسى، ذكرياتى، "مظاهرة بالقوة" و "مظاهرة أخرى خبأها لى الغيب"، المسلسل الأول، رقم ٩٠، و"المظاهرات وأخلاق الطالبات"، المسلسل الأول، رقم ٦٨ .

١٩ - أنظر:

"La plainte de Nahas Pacha au Procureur General,"

مـجلة المصـرية الصـادرة بالفـرنسـيـة، مـايـو ١٩٣١، ص ٢٢، لنسـخـة من هذه الشكوى.

٢٠ - نبوية موسى، نكرياتى، "مظاهرة أخرى خبأها لى الغيب". وكان من بين النسـاء المشـار إليـهن حـرم أمـين بك لطفى، وحـرم راغب باشـا، وحـرم مـحـمـود بك النمرسى.

٢١ - أنظر:

"Message des dames égyptiennes aux familles des victimes tombees a la Journée Electorale du 14 Mai,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣١، ص ١١. وعقدت لجنة الوفد المركزية للسيدات حفلاً خيرياً فى مدرسة نبوية موسى بالإسكندرية لصالح العمال الذين أطلقت الشرطة عليهم النار أثناء حكم صدقى. نبوية مـوسى، نكرياتى، "لجنة الوفد المركزية (للسـيدات) فى مدرسة بنات الأشراف بالإسكندرية، المسلسل الأول، رقم ٧١ .

٢٢ - أنظر:

"Protestation de l'Union féministe égyptienne,"

المجلة السابقة، مايو ١٣٩١، ص ٠٢.

٢٣ - أنظر:

"Un parlement non representatif,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ٣.

٢٤ - سيزا نبراوى:

"Les femmes dans le mouvement national,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ٢٨ .

٢٥ – سيزا نبراوى، مجلة الأسبوع، رقم ٢٩ (١٣ يونية ١٩٣٤) ص ٩.

٢٦ – أنظر سيزا نبراوى:

"La semaine de la femme,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، فبراير ١٩٣٥، ص ٣-١٢ .

٢٧ – أنظر:

"Revue de la presse,"

المجلة السابقة، فبراير، ص ١٣، من "السياسة".

٢٨ – مقابلة مع مرجرى كوريت أشبى، ١٦ نوفمبر ١٩٧١، لندن.

٢٩ – أنظر:

Afet Inan, *The Emancipation of the Turkish Woman* (Paris: UNESCO, 1926).

٣٠ – أنظر دينيز كانديوتى:

Deniz Kandiyoti, "End of Empire: Islam, Nationalism, and Women in Turkey," in Kandiyoti, *Women, Islam and the State*, pp. 22-74; see pp. 41-42.

٣١ – :

"Discors prononce par Mme Esther Fahmi Wissa a la séance du 23 avril,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٥، ص ٣٨ و:

"Discours de Mlle Ceza Nabaraoui au the offert a la presse a l'hotel Pera Palace, le 15 avril,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ٣٧ .

٣٢ - هدى شعراوى، "مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة"، ص ٤٥٣ .

٣٣ - أنظر:

"Echos d'Orient,"

المجلة السابقة، أبريل ١٩٣٧، ص ٣٤ .

٣٤ - هدى شعراوى:

"Apres le Congres d'Istanboul,"

المجلة السابقة، أغسطس-سبتمبر ١٩٣٥، ص ص ٧-٩، أنظر ص ٨.

٣٥ - هدى شعراوى:

"Le Cabinet Ali Maher Pach et son vaste programme de réformes sociales,"

المجلة السابقة، مارس-أبريل ١٩٣٦، ص ص ٤-٧. أنظر ص ٧ عن قرار بشأن الحقوق السياسية. هدى شعراوى:

"Lettre adressée a S.E. Nahas Pacha par la Presidente de l'U.F.E.,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٦، ص ص ٤-٥.

٣٦ - سيزا نبراوى:

"L'evoulution féministe et les profits que peut en retirer le bien general, p. 7.

ونشر هذا المقال أيضاً فى المجلة السابقة، مارس-أبريل ١٩٣٦، ص ص ١١-١٨ .

٣٧ - المصدر السابق.

٣٨ - نشر هذا المطبوع فى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية:

"Debout les femmes, debout les morts!" Oct.1936, pp. 2-3; quotation from p. 3.

٣٩ - أوراق حواء إدريس الخاصة؛ أنظر أيضاً مصطفى حفناوى (محرر) "السفر الخالد: مجموعة الخطب وكتابات الزعماء"، الجزء الأول، (القاهرة ١٩٣٧) ص ص ١٤٣-١٤٤ .

٤٠ - المصوّر، ١٨ سبتمبر ١٩٣٦ .

٤١ - روز اليوسف، ١٨ نوفمبر ١٩٣٦ .

٤٢ - أنظر سيزا نبراوى:

"La mission de la femme dans l'ère nouvelle,"

المجلة السابقة، يناير ١٩٣٧، ص ص ٢-٧. لنقد رائدات الحركة النسوية للمعاهدة الإنجليزية البريطانية، أنظر:

"Discours de S.E. Allouba Pacha,"

المجلة السابقة، أكتوبر ١٩٣٦، ص ص ٤-١٥ . وسيزا نبراوى:

"Apres la ratification du traite,"

المجلة السابقة، نوفمبر ١٩٣٦، ص ص ١٤-١٦ .

٤٣ - منيرة ثابت، "نقد فى دعاية من وحى المصرية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول مارس ١٩٣٦، ص ص ٩-١١.

٤٤ - أنظر الأهرام، ٦ فبراير ١٩٣٧ .

٤٥ - علية فهمى، المجلة السابقة، ١٥ فبراير ١٩٣٩ .

٤٦ - مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ فبراير ١٩٣٧، ص ص ٨-٩.

٤٧ - المصرى، سبتمبر ١٩٣٦ .

٤٨ – هدى شعراوى، "حول تصريح محمد محمود باشا"، المجلة السابقة، أول أبريل ١٩٣٨، ص ٣، أنظر أيضاً، منيرة ثابت، "ثورة فى البرج العاجى".

٤٩ – هدى شعراوى، المجلة السابقة، أول يولية ١٩٣٨، ص ٢.

٥٠ – فاطمة نعمت راشد، مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٤، ص ص ٣١–٣٢، ومايو ١٩٣٤، ص ص ٢٤–٢٦، وسبتمبر ١٩٣٦، ص ص ٣٠–٣٢، على التوالى.

٥١ – مجدالدين حفنى ناصف، "معنى الديموقراطية والحركة النسائية"، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أبريل ١٩٣٧، ص ٤.

٥٢ – : Mounira Sabet, La jeunesse et le féminisme,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يولية–أغسطس ١٩٣٩، ص ١٩ .

٥٣ – "المؤتمر النسائى العربى"، لنص كامل للخطبة، ص ص ٧٧–٨٤ .

٥٤ – المصدر السابق، ص ص ٢٧٢–٢٧٥ .

٥٥ – المصدر السابق، ٢٤٤–٢٦٠ .

٥٦ – المصدر السابق، ص ٣٢٨ .

٥٧ – مقابلة مع بهيجة راشد، ١٠ أبريل ١٩٧٤، القاهرة.

٥٨ – مقابلات مع درية شفيق، ٣٢ يناير ١٩٦٨، و ١٠ أبريل ١٩٧٤، القاهرة. وعن نشاط درية شفيق النسوى ونضالها من أجل الحقوق السياسية، أنظر سينثيا نلسون:

Cynthia Nelson, "Biography and Women's History: On Interpreting Doria Shafik," in Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*, pp. 310-333.

ولنفس الكاتبة:

"The Voices of Doria Shafik."

الفصل الثاني عشر

الحركة النسوية العربية

١ - أنظر ماتيل موجانام:

Matiel Mogannam, *The Arab Woman and the Palestine Problem* (London: H. Joseph, 1937) ،pp. 96-77؛

وجولي بيتيت:

Julie Peteet, *Gender in Crisis* (New York: Columbia University Press, 1991) ،pp. 45-49

and "En Palestine, musulmanes et chrétiennes ont manifeste, sans voile,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، نوفمبر ١٩٢٩، ص ,٤٠ وعندما كتبت هذه المجلة تقريرها عن المظاهرة تفهمت البعد النسوى لهذا العمل الوطني: "أثناء هذه الأحداث المؤسفة، كوّنت أخواتنا المسلمات والمسيحيات كتلة واحدة - بدون حجاب - لتثبت للرأى العام أنهن كن مدركات لواجبهن الاجتماعى... بعملهن الحر أظهرن أنه لا واحدة، ليس بينهم امرأة واحدة، ستخبئ نفسها من المطالبة بما طالب به جميع الرجال، وكلهم من السكان المتهمين، وذلك ليس حقهم فقط بل واجبهم للمطالبة بعدم التحيز والعدالة".

٢ - موجانام:

The Arab Woman, p. 77.

٣ – أنظر آن ليش:

Ann Lesch, "Part 1 :The Palestine Arab Nationalist Movement under the Mandate," in William B. Quandt, Fuad Jabber, and Ann Mosely Lesch, *The Politics of Palestinian Nationalism* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1973) ،pp. 21-22.

٤ – : L'activite des femmes arabes palestiniennes,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٩٥، ص ص ٣٨-٣٩ وقرر مؤتمر حيفا أيضاً أن يعمل على توحيد الفلسطينيين الذين أصابهم التفرق، وطالب بالعفو عن المسجونين السياسيين، كما قرر أن يشجع النساء على دعم الصناعات الوطنية ومقاطعة البضائع الأجنبية.

٥ – عن الثورة العربية، أنظر توم بودوين:

Tom Bowden, "The Politics of the Arab Rebellion in Palestine 1936-1939". *Middle East Studies* 11 (1975) :147-174؛

وجيمس ب. جانكويسكى:

James P. Jankowski, "The Palestinian Arab Revolt of 1936-1939 The Muslim World 63(1973):220-233؛

وغسان كنفانى:

The 1936-1939 Rebellion in Palestine (Committee for Democratic Palestine, n.d.);

And Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement 1929-1939* ،vol. 2 (London: F. Cass, 1977)؛

And Ylana Miller, *Government and Society in Rural Palestine 1920-1948*

(Austin: University of Texas Press, 1985).

٦ – وعن أدوار النساء فى الثورة العربية، أنظر بتيت:

Peteet, *Gender in Crisis*, pp. 52-57.

وثريا أنطونيت:

"Fighting on Two Fronts: Conversations with Palestinian Women," Journal *of Palestine Studies* 8 ،no. 3 (1979) :26-45;

وموجانام:

The Arab Woman, p. 305.

٧ – المرأة العربية وقضية فلسطين: المؤتمر النسائى العربى، ص ص ١٤-١٥
وعن المطلبين أنظر موجانام:

The Arab Woman, p.81n.

وعن المشاركة العامة للمصريات فى قضية فلسطين، أنظر، إجلال خليفة، "المرأة وقضية فلسطين"، القاهرة، ١٩٤٧ .

٨ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ١٢-١٣، أنظر:

"L'Union féministe égyptienne et les victimes de Palestine,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يولية–أغسطس ١٩٣٦، ص ٢٣.

٩ – :

" Section Egyptienne de la Lique internationale des meres et des educatrices pour la paix,"

المجلة السابقة، مارس ١٩٣٥، ص ص ١٢-١٥ .

١٠ - عن رابطة النساء الدولية للسلام والحرية، أنظر:

Gertrude Bussey and Margaret Tims, *Women's International League for Peace and Freedom: 1915-1965* (London: Allen & Unwin, 1965).

١١ - وللمقارنة، تقول مارتا بوهاشيفسكى Bohachevsky-Chomiak في:

Feminists despite Themselves, p. 271،

إن النساء الأوكرانيات الغربيات، معتقدات بأنهن فقدن الاستقلال لعدم قدرة الأوكرانيين عن الدفاع عن أنفسهن، كان لهم موقفاً مشابهاً لموقف المصريين.

١٢ - أنظر:

"Activites depuis le Congres de Luhacovice (July 1937) "،in Rapport de la Section Egyptienne de la Ligue internationale des Femmes pour la paix et la liberte; G. Lankester, "India and Egypt," WILPF, *British Section Newssheet* 30، no. 4 (1937) :2-3 ؛and "Our Section in Egypt," *Pax* (WILPE organ), 14 ،no. 2 (1983) :4.

وعقد تحالف النساء الدولى للسلام والحرية اجتماعاً يوم ١١ نوفمبر ١٩٣٧ بدار الاتحاد النسائى المصرى، حيث شجبت المدرسة زينب الحكيم الفاشية. ولم تكن اجتماعات السلام بلا خطورة، ففى اجتماع يوم ١٠ ديسمبر ١٩٣٧، حيث كانت إستر فهمى ويصا وغيرها يخطبن، ألقى بعض الإيطاليين الفاشيين عليهن قنابل مثيرة للرائحة الكريهة، كما قذفوهن بالسباب. وفى يناير ١٩٣٨ تحدث مدير المدارس اليهودية فى مصر فى اجتماع للتحالف المذكور عن "السلام من خلال التعليم". وفى نفس العام، استقبل القسم المصرى من التحالف روزا Rosa Gutman الروسية اليهودية التى استقرت حديثاً فى تل أبيب، عندما زارت مصر قادمة من فلسطين. وعن عمل اليهود فى مجال السلام فى مصر، أنظر جودرون كريمر:

Gudrun Kramer, "Political Participation of the Jews in Egypt between World War I and the 1952 Revolution," in T*he Jews of Egypt: A Modern Mediterranean Society in Modern Times*, ed. Shimon Shamir (Boulder and London: Westview Press, 1987)، pp. 86–48 ؛see p. 67.

وعن الصهيونية فى مصر فى فترة ما بين الحربين العالميتين أنظر ميخائيل لاسكيير:

The Jews of Egypt, 1920 –1970 :In Midst of Zionism, Anti-Semitism, and the Middle East Conflict (New York: New York University Press, 1992) chap. 1 ،

"The Jews of Egypt and the Yishuv: Aspects of Jewish Solidarity, 1920–1939 "، pp. 71– 45.

١٣ – عندما أرسل الاتحاد النسائى المصرى العون إلى جمعية النساء الأثيوبيات، كتبت يوجينى تاف بلو Eugenie Taf Bellow قائلة أن الأثيوبيات قررن أن يشاركن فى الدفاع عن بلادهن، وقد أيقن أن "الأوقات الجديدة تتطلب امرأة جديدة". أنظر"

"La femme abyssine,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، نوفمبر ١٩٣٥، ص ص ٥١ – ٩١

١٤ – سيزا نبراوى :

"Rassemblement pour la paix et la S.D.N. a Alexandrie le 4 juin,"

المجلة السابقة، يونية ,١٩٣٦

١٥ – :

"Rassemblement pour la paix et la S.D.N. au Caire le 62 juin 1963".

المجلة السابقة، يولية-أغسطس ١٩٣٦, وحضرت الاجتماع إستر فهمى ويصا وثريا شفيق، وقالت هذه المجلة أن آراء الشعب الخاصة بمصر المستقلة فى عالم يسوده السلام يجب أن تؤخذ فى الحسبان.

١٦ - سيزا نبراوى:

"Rassemblement pour la paix et la S.D.N. a Alexandrie le 4 juin,"

المجلة السابقة، يونية ١٩٣٦، ص ص ٢-٤؛

"Rassemblement pour la paix et la S.D.N. au Caire le 62 juin 1936"،

نفس المجلة، يوليـة-أغـسطس ١٩٣٦ ، ص ص ٦٢-٨٢ ؛ والمؤتمر النسـائى العربى، ص ص ٢١ -,٤١

١٧ - :

"Suggestions presentees par l'U.F.E. au rassemblement universel pour la paix a Bruxelles,"

المجلة السابقة، سبتمبر ١٩٣٦، ص ص ١٢- ٣٢ أنظر أيضاً:

"Rassemblement universel pour la paix: Congres de Bruxelles, 3–6 septembre 1936"،

المجلة السابقة، يولية-أغسطس ١٩٣٦، ص ص ١٢- ٣٢

١٨ - كانت مصر وبريطانيا مقيدتان بمعاهدة دفاع مشترك.

١٩ - المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٤١ - ٧١

٢٠ - أرسل السفير البريطانى إلى لندن نسخة من برقية لجنة نساء عكا إلى هدى شعراوى وصورة من إجابتها، قائلاً "يمكن أن نتوقع عدداً متزايداً من هذه الاحتجاجات والمطالب". FO 173 (90802) E4206. من لامبسون، القاهرة، ١٧ يولية ١٩٣٧، رقم ٢٥

٢١ – أنظر:

FO 173 (57812) 7194 ،Communication from Arab women (about two hundred signatures) to high commissioner, Jerusalem, Feb. 5 ،1938.

٢٢ – أنظر:

FO 173 E2117 (57812) ، Jan. 72 ،1938.

٢٣ – عن خطط مؤتمر النساء فى سوريا، أنظر هدى شعراوى:

"Rendez justice a la Palestine et secourez l'humanite martyrisée,"

المجلة السابقة، مايو ١٩٣٨ ، ص ص ٦ – ٧

Mackereth, Damascus to Halifax, June 17 ،1938 ،tel. No. 13 ،FO 173 E3591 (77812),

ينقل خطط مؤتمر النساء فى سوريا. أنظر أيضاً محمد على علوبة، "فلسطين والضمير الإنسانى". (القاهرة، دار الهلال، ١٩٦٤) . فى مقابلة مع على علوبة ونايلة علوبة (ابن محمد على علوبة وابنة أخيه) يوم ٢٤ يناير ١٩٦٨ ، القاهرة، أبلغنا أن محمد على علوبة شجع هدى شعراوى على تنظيم مؤتمر نسائى.

٢٤ – أنظر فيليب خورى:

Philip. S Khoury, *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920 - 1945* (Princeton: Princeton University Press, 1987) ،pp. 554 - 559.

حضر المؤتمر مائة وثمانية وثلاثون مشتركاً من فلسطين، وسوريا، والأردن، ولبنان، والعراق، ومصر. ورأس الاجتماع محمد على علوبة وعبدالحميد سعيد المصريان.

٢٥ – قال القنصل البريطاني في دمشق في رسالة يوم ٢ يولية ١٩٣٨، "منع رئيس الوزراء السوري اجتماع مؤتمر النساء في سوريا لمناقشة فلسطين واتخذ خطوات لتأكيد أن المفاوضات الخاصة به تتوقف".

Mackereth, Damascus, to Halifax, July 2 ،1938 ،tel. No. 34 ،FO 371 E4049 (21878).

وعن المناخ السياسي العام الذي تلى بلودان، أنظر خوري:

Khoury, *Syria and the French Mandate*, pp. 554 - 559.

وعن مراسلات النساء، أنظر:

FO 371 E4049 (21877) ،from Consul Mackereth, Damascus, no. 31 ،June 17 ، 1938 ، to Halifax.

٢٦ – المؤتمر النسائي العربي، ص ١٨,

٢٧ – أنظر:

FO 371 ،Egypt, Palestine, and Trans-Jordan, from Mr. Bateman, Cairo, Sept. 26 ،1938 ،no. 10077 (8/259/38).

٨٢ – المصدر السابق.

٩٢ – أنظر:

Lampson to Halifax, Oct. 4 ،1938 ،tel. No. 513 ،FO 371 E 5816 (21882).

٠٣ – المؤتمر النسائي العربي، ص ٤.

١٣ – كتبت مجلة المصرية الصادرة بالعربية تقريراً موسعاً عن المؤتمر يوم ١٥ أكتوبر ١٩٣٨، ويوم أول نوفمبر ,١٩٣٨ كما أن زميلتها الناطقة بالفرنسية نشرت المقال التالي في عدد يولية–أغسطس ١٩٣٨:

:Un grand evenement historique en perspective: Premier Congres au Caire des Femmes d'Orient en favour de la Palestine," p. 2؛

وفى عدد أكتوبر ١٩٣٨ كتبت سيزا نبراوى:

"LE Congres des Femmes d'Orient pour le Défence de la Palestine," pp. 2-14؛

كما كتبت هدى شعراوى:

"Resolutions du Congres des Femmes d'Oorient pour la Défence de la Palestine tenu au Caire du 15 au 18 Octobre 1938 "،pp. 15-17

and "Lettres echangées entre la Presidente du Congres et les Souverains des pays Arabes," pp. 18-19.

٣٢ – عندما كان المؤتمر منعقداً كانت المرحلة الثانية من الثورة العربية فى فلسطين فى أوجها. وما أن جاء شهر أكتوبر إلا وقد تقوضت الإدارة البريطانية فى مدينة القدس القديمة وفى عديد من المدن فى الداخل. وفى مقابلة يوم ٢٥ أبريل ١٩٧٢، القاهرة، ذكرت كيتى أنطونيوس كيف كان الأمر صعباً على وفد فلسطينى أن يأتى إلى المؤتمر.

٣٣ – لم تكن الحياة السياسية للنساء مرآة للحياة السياسية للرجال. ولم ترتبط النساء تلقائياً بالجماعات السياسية التى يرتبط بها آباؤهن أو أزواجهن. وشرحت ليلى موجانام Laila Mogannam ابنة ماتيل موجانام Matiel Mogannam نمو اندماج الفلسطينيات فى اتحادهن فى العشرينيات والثلاثينيات، لجولى بيتيت .Julie Peteet وصفق الرجال لتماسك النساء. والذى دل على الاتحاد المتوسع المشير إلى أن اختلافات الرجال السياسية ربما بدت كأنها تتلاشى. وكانت هذه منافع عملية مؤكدة للرجال نابعة من شبكات الاتصال العريضة والأكثر تماسكاً التى أقامتها النساء، بما

فيها المساعدة فى استمرار إقامة علاقات طيبة مع الرجال. واعترفت ليلى موجانام أيضاً بوجود تسلسل قيادى بين النساء، "كان الأمر كأنه ملكيةٌ. كانت هناك امرأتان أو ثلاث هناك فى القمة، وكان هناك اعتراف بهن".

(Peteet, *Gender in Crisis*, p. 49).

وفى نظرتها إلى الماضى قالت ماتيل موجانام، "لم تتنافس النساء بعضهن مع البعض أثناء هذه الفترة. وكان هذا هو النشاط الثقافى الذهنى الذى مارسنه. ولهذا شعرن بأنه من الأفضل لهن أن يعملن معاً عملاً جيداً. وكان هناك تماسك عريض للجندر، ولكن ليس بدون أية اختلافات. وفى اتحاد النساء فى حيفا كان هناك بعض التعارض فى مسألة ملابس النساء بين من التزمن بلبس حجاب الوجه وبين من تخلصن منه. أنظر روزمارى صايغ:

"Femmes palestiniennes: une histoire en quete d'historiens," *Revue d'études palestiniennes*, no. 23 (Spring 1983) :29.

٣٤ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٤٦–٤٧ .

٣٥ – المصدر السابق، ص ص ١٤٢--١٤٣ جاء هذا النداء المحذر القوى من امرأة محافظة كانت فى الأوقات "الطبيعية" تمجد "الدور الأولى" للمرأة فى البيت، وأكدت على الفصل بين الجنسين.

٣٦ – سيزا نبراوى:

"Le Congres des Femmes d'Orient pour le Defense de la Palestine,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أكتوبر ١٩٣٨، ص ص ٥–٦.

٣٧ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٠٤–٢٠٦ .

٣٨ – المصدر السابق، ص ص ١٢٨–١٣٠ .

٣٩ – المصدر السابق، ص ص ٤٦-٤٧ .

٤٠ – المصدر السابق، ص ص ٧١-٧٥ .

٤١ – أنظر، ساذج نصار، "عدو الانتداب البريطانى فى فلسطين" موقع عليها "عربية". مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول سبتمبر ١٩٣٩، ص ٢٨ .

٤٢ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٥٨-٦٢ .

٤٣ – المصدر السابق، ص ص ١٧٤-١٧٨ أنظر أيضاً موجانام:

The Arab Woman.

٤٤ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٧٩-٩٢ .

٤٥ – كانت هدى شعراوى على رأس مجموعة نساء مندويات لتقديم قرارات المؤتمر إلى قصر عابدين فى القاهرة، وإلى السفارات الأجنبية ورؤساء البعثات الدبلوماسية. وأرسلت برقيات إلى قادة العالم السياسيين والدينيين، بما فيهم رئيس الوزراء البريطانى، شامبرلين Chamberlain، ورئيس الوزراء الفرنسى دالدييه Daladier، والرئيس الأمريكى تيودور روزفلت Theodore Roosevelt، وهتلر، وموسيلينى، وبابا الفاتيكان، ورئيس كنيسة كانتربيرى .Canterbury أنظر المصدر السابق ص ص ١٧٠-١٧٣ .

٤٦ – المصدر السابق، ص ٢١٨ .

٤٧ – المصدر السابق، ص ٢١٥ .

٤٨ – المصدر السابق، ص ٢٢٢ .

٤٩ – أنظر مستند وزارة الخارجية البريطانية رقم :

FO 371 E5990 (21881).

سجلها كولفيل (١٧ أكتوبر ١٩٣٨).

٥٠ – :

FO 371 E6209 (21881) ،dispatch no. 1131 ،from Lampson, Cairo, Oct. 20، 1938 .

سجلها كولفيل (٢٠ أكتوبر ١٩٣٨).

٥١ – أنظر:

FO 371 E6432 (21883) ،from Lampson, Cairo, Oct. 24 ،1938.

وأفادت يوميات لورد كيلرن Lord Killearn (لامبسون)، يوم ٢١ أكتوبر ١٩٣٨، عن زيارة وفد النساء من المؤتمر النسائي وعلى رأسه هدى شعراوى، "كانت هدى شعراوى متوترة وفى بعض اللحظات عنيفة، ولكن يمكننى القول عموماً، أنها سيدة ذكية وليست غير جذابة. وكان واضحاً أنهن كن يشعرن شعوراً قوياً نحو فلسطين".

٥٢ – أنظر: مستند وزارة الخارجية البريطانية رقم:

FO 371 E6302 (21881) ،from Lampson, no. 223 ،Oct. 12 ،1938.

٥٣ – أقامت اللجنة المركزية الدائمة حفلين خيريين ، يوم ٢٤ أكتوبر ١٩٣٨ فى مبنى الاتحاد النسائى المصرى، كان صافى الإيراد ١٠٣ جنيه و ٧٢٠ مليماً، والآخر يوم أول ديسمبر ١٩٣٨ بدار الأوبرا الملكية، كان صافى الإيراد ٣٢٢ جنيه و ٧٠٠ مليم. أما باقى المال فقد جاء من مساهمات خاصة. أنظر المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٣٩–٢٤٨ وكان البريطانيون قلقين بالنسبة لما ستصرف فيه هذه الأموال، أنظر:

FO 371 E5914 (21881) ،from Harold MacMichael, high commissioner of Palestine, Sept. 28 ،1938 ،secret communication, and FO 317 E6733 (21884)، dispatch no. 63 ،secret, from acting consule, gen. Furlonge, Beirut, Oct. 11، 1938.

٥٤ – أرسلت هدى شعراوى فوراً برقية إلى السفير البريطانى بالقاهرة. أنظر:

FO 371 E7438 (21868) 1287 ،from Lampson, Cairo, to Fo, Dec. 6 ،1938، and no. 52 ،Dec. 6 ،1938 ،to the high commissioner, Palestine.

٥٥ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٥٢–٢٥٣ أرسلت هدى شعراوى يوم أول مارس ٩٣٩١ برقية إلى كوربيت أشبى.

٥٦ – مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ مايو ١٩٣٩، ص ٥.

٥٧ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٥٢–٢٥٣ .

٥٨ – المصدر السابق، ص ص ١٨٨–١٩٣ كتبت ساذج نصار بعد ذلك كتيبات لجامعة الدول العربية. وفى الخمسينيات أغلقت الحكومة المكتب الذى افتتحته ساذج نصار فى دمشق. وفى أوائل السبعينيات توفيت فى دمشق "منسية". أنظر، صايغ:

Sayigh, "Femmes palestiniennes," pp. 16-17.

٥٩ – أعيدت طباعة النص فى:

Margaret Mathieson and Adele Schreiber, *Journey towards Freedom: Written for the Golden Jubilee of the International Alliance of Women* (Copenhagen: International Alliance of Women, 1955) ،p. 15.

وفى مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية ، يولية–أغسطس ١٩٣٩، ص ٥.
تتحدث سيزا نبراوى فى مقالها: "La délégation égyptienne au Congres de Copenhague,"

عن النقاش الحاد الذى دار حول هذا الإعلان. وتشير روزا مانوس Rosa Manus إلى هذا النقاش فى كتاب لكارى تشابمان، يوم ٣١ يولية ١٩٣٩ من أمستردام، وفيه تقول أيضاً أن الإعلان أجيز بأغلبية بسيطة. وادعت شريبر Schreiber وماثييسون Mathieson أن التصويت كان إجماعياً. (ص ٥٢).

٦٠ – نادى تقرير:

The Congress Report, Istanbul 1935 ،Constitution and By-Laws, p. 183:

"بأن يحترم استقلال كل جمعية ملتحقة بالتحالف، وأن يترك لها كامل الحرية للتصرف مع الأمور كلها داخل بلادها".

٦١ – سيزا نبراوى:

"La delegation egyptienne au Congres de Copenhague,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يولية–أغسطس ١٩٣٩، ص ص ٢–٩.

٦٢ – المصدر السابق، ص ص ٥–٦.

٦٣ – عن المشتركات فى اجتماعات كوبنهاجن، أنظر المصدر السابق، ص ص ٢–٩. منير ثابت "ثورة فى البرج العاجى"، ص ص ١٠٦–١١٠، والدكتورة براشا ياهو Brachayahu من (جمعية حقوق نساء فلسطين اليهوديات):

"The Thirteenth International Alliance of Women Congress in Copenhagen: Bulletin on the Women's Union for Equal Rights," *Davar Hapoelet,* no. 8 (Nov. 1939-12)،

ترجمها للمؤلفة شلومو بن آمى .Schlomo Ben Ami وتتفق جميع التقارير أساساً على ما حدث فى المؤتمر. واعتقد الاتحاد النسائى المصرى والمنظمة الفلسطينية أن العدوان كان موجهاً مباشرة لهما بالتحديد، فى الحالة الأولى لتعصب المؤتمر جماعياً، وفى الحالة الثانية لتعصب الاتحاد النسائى المصرى.

٦٤ – سيزا نبراوى:

"La delegation égyptienne au Congres de Copenhague,"

المجلة السابقة، يولية–أغسطس ١٩٣٩، ص ٥.

٦٥ – كتاب من روزا مانوس إلى كارى شابمان كات، من أمستردام، فى ٣١

يولية ١٩٣٩، أعيدت طباعته فى:

Bosch and Kloosterman, *Politics and Friendship*, pp. 246-252؛

والاقتباس فى ص ,٢٤٧ أنظر أيضاً الفصل السابع، ص ص ٢٢١-٢٢٣ لمناقشة مقتضبة لموضوع عنوانه "أزمة داخل التحالف الدولى للنساء".

"Crisis within the IWSA".

٦٦ - قدم الوفد االسويسرى مشروع قرار يدعو الجمعيات المشتركات مع التحالف الدولى أن يطالبن حكوماتهن بالتوقيع على اتفاقية عصبة الأمم والمصادقة عليها (المؤرخة فى ١٠ فبراير ١٩٣٨) والتى تتعلق بحقوق اللاجئين القانونية والمدنية. وووفق عليها من المؤتمر. غير أن وفد الاتحاد النسائى المصرى امتنع عن التصويت. أنظر سيزا نبراوى:

"La délégation égyptienne au Congres de Copenhague,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يولية-أغسطس ١٩٣٩، ص ص ٦-٧.

٦٧ - المصدر السابق، ص ٧.

٦٨ - المصدر السابق، ص ٧-٨.

٦٩ - المصدر السابق، ص ٨.

٧٠ - أفادت الدكتورة براشاياهو فى:

"The Thirteenth International Alliance of Women Congress in Copenhagen," *Davar Hapoelet*, no. 8 (Nov. 21 ،1939)،

أن الوفد اليهودى قدم مشروع قرار، وقد أجيز، طالبة رفع مشروعات القرارات الخاصة بالهجرة من جدول الأعمال. وقالد إن للوفد اليهودى حلفاء كثيرين. (اتفقت المصريات على هذا).

٧١ – "انسحاب وفد الاتحاد النسائى المصرى من المؤتمر الثالث عشر للتحالف الدولى للنساء بكوبنهاجن: برقية من هدى شعراوى". مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول أغسطس ١٩٣٩، ص ١١. وسيزا نبراوى:

"La délégation égyptienne au Congrès de Copenhague,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، يولية–أغسطس ١٩٣٩، ص ٩. مقابلة مع لولى أبوالهدى، ٤ نوفمبر ١٩٧٢، أكسفورد. وفى خطاب لزوجها قالت كوربيت أشبى "استقالت شعراوى وسحبت وفدها لأننا رفضنا إرسال كتاب قائلين أننا نؤيد الإيقاف الفورى لكل الهجرة اليهودية إلى فلسطين". فى ويتيك:

Whittick, *Woman into Citizen*, p. 144.

٧٢ – سيزا نبراوى:

"La délégation égyptienne au Congrès de Copenhague,"

المجلة السابقة، نفس العدد، ص ٣–٤.

٣٧ – "نجاح وفد مصر فى مؤتمر التحالف لدولى للنساء: جهل نساء أوروبا الشمالية بالمسألة الفلسطينية". مجلة المصرية الصادرة بالعربية، أول سبتمبر ١٩٣٩، ص ٦. يشتمل على ترجمة لكتاب من مارجرى كوربيت أشبى إلى هدى شعراوى، من ستافانجر بالنرويج، ١٤ أغسطس ,١٩٣٩ وأعيدت طباعة هذا الكتاب فى حواء إدريس، أنا والشرق، الجزء الثانى، ص ص ٤٣٩–٤٤١، مع الفقرة الأولى والفقرة الأخيرة التى لم تطبعهما مجلة المصرية.

٧٤ – كتاب من هدى شعراوى إلى مارجرى كوربيت أشبى، القاهرة، بدون تاريخ (ربما أغسطس ١٩٣٩) فى حواء إدريس، أنا والشرق، الجزء الثانى، ص ص ٤٣٣–٤٥٣.

٧٥ – كتاب من مارجرى كوربيت أشبى، هورستيد كينز، سسكس، ١٨ يونية

١٩٧٣، إلى مارجو بدران، أكسفورد. مقابلات مع مارجرى كوربيت، ٢١ يونية ١٩٧٢، هورستيد كينز، و٩ نوفمبر ١٩٧٢، لندن.

٧٦ - : صارت كل من:

Adele Schreiber and Margaret Mathieson

عضوتين فى التحالف الدولى للنساء فى عام ١٩٢٣ و ١٩٥٢ على الترتيب. وكتاب

Whittick : *Woman into Citizen,*

عن تاريخ التحالف الدولى للنساء صامتاً بنفس الدرجة.

٧٧ - "سادج نصار، عدوّةُ سلطات الانتداب البريطانى فى فلسطين" موقع عليه "عربية"، مجلة المصرية، أول سبتمبر ١٩٣٩، ص ص ٢٧-٢٨ تقول سادج فى هذه المقابلة أن السفور كان منتشراً فى مصر، وشعرت بأنه ضرورى أن نؤكد أنه فى نفس الوقت فإن النساء متمسكات بقيمهن الأخلاقية والدينية.

٧٨ - مقابلة مع نجلاء كافورى (عضو جمعية النهضة النسائية)، مجلة المصرية الصادرة بالعربية، ١٥ أكتوبر ١٩٣٨، ص ص ٢٨-٢٩ .

٧٩ - عن التغيرات فى أشكال الأزياء فى الشرق الأوسط فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أنظر جراهام براون:

Graham-Brown, *Images of Women,* Chap. 4 ‹pp. 118-143

٨٠ - مقابلة مع سارة شهبندر، ١٣ أبريل ١٩٧٤، القاهرة.

٨١ - جراهام-براون تذكر فى كتابها:

Images of Women, p. 141‹

نعياً كتبه طريف الخالدى فى مجلة التيمس (لندن) يوم ١٨ يونية ,١٩٨٦ أنظر عنبرة سلام الخالدى، "جولة فى ذكريات بين لندن وفلسطين". بيروت، دار النهار للنشر،

١٩٧٨ .

٨٢ – مقابلة مع طرب عبدالهادى، ٢٠ أبريل ١٩٧٤، القاهرة.

٨٣ – طوقان:

A Mountainous Journey, pp. 93 and 105.

٨٤ – وودسمول:

Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World,* Chaps 1, 2, and 4.

٨٥ – كان ردها المضاد بعنوان "الفتاة والشيوخ: نظرات ومناظرات فى السفور والحجاب"، بيروت , ١٩٢٩ وللخص عن بيانات بيوجرافية، أنظر، بدران وكوك:

Badran and Cooke, *Opening the Gates,* pp. 270-271،

وعن مقتطف من السفور والحجاب أنظر:

"Unveiling and Veiling: and Veiling: The Liberation of the Woman and Social Renewal in the Islamic World," pp. 272-276.

وعن مقتطف آخر لترجمة إلى الإنجليزية:

"Removing the Veil and Veiling," trans. Salah-Dine Hammoud, in al-Hibri, *Women and Islam,* pp. 221-226.

٨٦ – أشارت زينب فواز فى الدر المنثور، ص ص ٤٩٧–٥١٠، إلى أن مكاريوس اقترح أن تأخذ الفتيات أسماء الأم والأب معاً، مثلما يفعل الأسبان.

٨٧ – المؤتمر النسائى العربى، أعمال المؤتمر، ص ١٩ .

٨٨ – المصدر السابق، ص ٢٧ .

٨٩ – سيزا نبراوى:

"Le réveil des femmes de l'Asie,"

مجلة المصرية الصادرة بالفرنسية، أبريل ١٩٣٠، ص ٤.

٩٠ - أنظر أحمد محمود جمعة:

The Foundation of the League of Arab States (London: Longmans, 1977).

٩١ - مُنحت هدى شعراوى وساماً فيما بعد "اعترافاً بجهودها فى قضية المرأة"، من حكومات سوريا ولبنان والأردن.

٩٢ - عن الرحلة أنظر، المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٧-٢٨، وحواء إدريس، "أنا والشرق" الجزء الأول، ص ص ٨٤-٨٥ فى مقابلة يوم ٢٩ مارس ١٩٧٢، القاهرة، ذكرت أمينة السعيد أنهن ساعدن فى تكوين جمعيات نسوية محلية.

٩٣ - كان من بين نساء الاتحاد النسائى المصرى بالمنيا حرم عبدالحميد باشا جاويش بك، وحرم مصطفى الطويل بك، وبرلنت السيد.

٩٤ - المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٧٧-٨٤، به الخطبة كاملة.

٩٥ - المصدر السابق، ص ص ٧٢-٧٦

٦٩ - المصدر السابق، ص ٢٧٢. عن صعوبة نضال النساء الفلسطينيات لتحرير المرأة مع تحرير الوطن أثناء حربهن للإبقاء على دولتهن أنظر:

Sheila Rowbotham, *Women, Resistance, and Revolution* (London: Allen, 1972) p. 204

وحديثاً أصبحت الفلسطينيات قادرات على النضال من أجل التحرير الوطنى وتحرير المرأة معاً، وأصبحن أكثر استغراقاً كلية فى جميع جوانب النضال من أجل التحرير الوطنى. أنظر روزمارى صايغ:

Palestinians: From Peasants to Revolutionaries (London: Zed Press, 1979);

ونهلة عبده:

"Nationalism and Feminism-Palestinian Women and the Intifada: No Going Back?" in *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies,* ed. Valentine Moghadam (London: Zed Press, 1994)؛

وجولي بيتيت وريتا جياكمان ومونا أوديه:

Julie Peteet, Rita Giacaman, and Muna Odeh, "The Palestinian Women's Movement in the Israeli-Occupied West-Bank; and Gaza Strip," in *Women in the Arab World,* ed. Nahid Toubia (London: Zed Press, 1988) ،pp. 57-56؛

وريما همامي:

"Women, the Hijab and the Intifada," *Middle East Report,* nos. 164-165 (May-Aug. 1990)؛

وجوست هيلترمان:

Joost Hiltermann, "The Women's Movement during the Uprising," Journal *of Palestine Studies* 20 ،no. 3 (1991) ؛

وريتا جياكمان وبني جونسون:

Rita Giacaman and Penny Johnson, "Building Barricades and Breaking Barriers," *in Intifada: The Palestinian Uprising against Israeli Occupation,* ed. Zachary Lockman and Joel Benin (Boston: South End Press with MERIP, 1939).

٩٧ – المؤتمر النسائي العربي، ص ص ٣١٢–٣٢٩ .

٩٨ – المصدر السابق، ص ٣٢٩

٩٩ – عمل زهير صبرى فى مكتب النائب العام سنة ١٩٢٢، وكان قد بدأ ممارسة المحاماة عام ١٩٢١ ، وانتخب أول مرة لشغل مقعد فى البرلمان عام ١٩٢٩، وتقدم للانتخابات عدة مرات بعد ذلك، وعن خطبته أنظر المصدر السابق، ص ص ٢٥١–٢٦٠ .

١٠٠ – أنظر مليكة رفعت الحبيب من فلسطين، التى ركزت فى خطبتها على المناقشات الإسلامية الحديثة، وأشارت إلى الحد من تعدد الزوجات، على وجه الخصوص. المصدر السابق، ص ص ٢١٤–٢١٥ .

١٠١ – تأثير التعليم على النمط الغربى، صوّرته بحيوية إتيل عدنان فى:

"Growing up to Be a Woman Writer in Lebanon," in Badran and Cooke, *Opening the Gates*, pp. 5-20.

كما تنقل نفس الصورة أيضاً وديدة واصف المصرية فى مذكراتها غير المنشورة.

١٠٢ – عن خطبتها، أنظر المؤتمر النسائى العربى، ص ١٢٠–١٢٩ .

١٠٣ – عن خطبة زاهية دوجان، أنظر المصدر السابق، ص ص ١٥٣–١٦٠ . ونشر مستخرج محرر منها مترجم فى:

Badran and Cooke, *Opening the Gates*, p. 342.

١٠٤ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٦٨–٢٧١ .

١٠٥ – المصدر السابق، ص ص ١٨٤–١٨٨ حصلت جمال كرم حرفوش على درجتها العلمية فى طب الأطفال من الجامعة الأمريكية ببيروت عام ١٩٤١، ثم مارست التدريس فى كلية الطب بنفس الجامعة. وحصلت عام ١٩٥٩ على درجة علمية فى الطب الاجتماعى والصحة، وفى عام ١٩٦٥ على الدكتوراه فى الصحة العامة من جامعة هارفارد. وكتبت تاريخ حياتها فى كتاب عنوانه "فى طريقة حياة"، بيروت، معهد الدراسات النسائية فى العالم العربى، كلية بيروت الجامعية، توزيع مؤسسة نوفل، ١٩٨٧ .

١٠٦ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٩٨-٩٦

١٠٧ – المقطم، ١٣ ديسمبر ١٩٤٤، والبلاغ، ٦٢ ديسمبر ١٩٤٤ .

١٠٨ – أنظر مستند وزارة الخارجية البريطانية رقم

FO 371 (41335) J4576, no. 353 ،Killearn from Cairo, Dec. 13 ،1944.

١٠٩ – أنظر :

FO 371 J90 (45916) ،A. Eden to J. Nall.

١١٠ – أنظر: Gomaa, *The Foundation of the League of Arab States.*

١١١ – المؤتمر النسائى العربى، ص ص ٢٤٣-٣٤٣.

١١٢ – المصدر السابق، ص ص ٣٤٣.

١١٣ – المصدر السابق، ص ص ٣٤٣-٣٤٤ .

١١٤ – التحالف الدولى للنساء:

IAW Report of the Congress at Interlaken, 1946" ،Egypte," pp. 51-53.

١١٥ – المصدر السابق: "Lebanon,"

١١٦ – أنظر المؤتمر النسائى العربى، ص ٣٥، ولكتاب من Kamala Devi Chattopadhyay لهدى شعراوى ولتلغراف هدى شعراوى إليها، وص ص ٣١٩-٣٢١ لخطبة الختام لهدى شعراوى.

١١٧ – مقابلة مع سيزا نبراوى، ١١ سبتمبر ١٩٧١، القاهرة.

١١٨ – مقابلة مع أمينة السعيد وكريمة السعيد، ٢١ يناير ١٩٦٨، القاهرة.

المراجع

١ ــ المقابلات

إبراهيم غالى	٣١ مارس ١٩٧٤ ـ القاهرة
إبراهيم مدكور	٦ مارس ١٩٦٨ ـ القاهرة
أبكار السقاف	٢٨ نوفمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
إحسان أحمد القوصى	٢٢ فبراير ١٩٧٢ ـ القاهرة
إحسان عبدالقدوس	٣ سبتمبر ١٩٧١ ـ القاهرة
أحمد هيكل	١٥ فبراير ١٩٧٢ ـ القاهرة
إدنا خياط	٩ مارس ١٩٧٢ ـ القاهرة
إستر فهمى ويصا	١٥ أغسطس ١٩٦٨ ـ القاهرة
ألكسندرا فرج	١٧ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
إلين صرّوف	٣١ مارس ١٩٧٤ ـ القاهرة
أمينة إدريس راغب	١٨ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
أمينة السعيد	٢١ يناير ١٩٦٨ ـ القاهرة
أمينة السعيد	٢٩ مارس ١٩٧٢ ـ القاهرة
أمينة السعيد	أكتوبر ١٩٨٩ ـ القاهرة
إنجى أفلاطون	١٧ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
إنجى أفلاطون	مارس ١٩٨٨ ـ القاهرة
أندريه فهمى	٢٠ أغسطس ١٩٦٨ ـ القاهرة

أندريه فهمى	من ١٩٧٣ إلى ١٩٩٠ ـ القاهرة
أنًا نجيب غالى	١٠ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
إيفا حبيب المصرى	٢ ديسمبر ١٩٧٤ ـ لندن
الأمير حسن حسن	١٢ فبراير ١٩٧٥ ـ القاهرة
الأمير حسن حسن	أغسطس ١٩٨٨ ـ القاهرة
إيمى خير	١٩ أكتوبر ١٩٧٥ ـ أكسفورد
الأميرة خديجة فؤاد عزت	١٥ فبراير ١٩٧٢ ـ القاهرة
الأميرة فاطمة داود	٤ ديسمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
بثينة فريد	٢٠ نوفمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
بهيجة رشيد	١٠ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
بهيجة رشيد	٧ أكتوبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
توفيق الحكيم	١٢ فبراير ١٩٦٨ ـ القاهرة
جينبت بولس حنا	٢٦ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
جرترود بطرس غالى	١٢ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
حكمت أبوزيد	٢٧ يونيو ١٩٦٨ ـ القاهرة
حواء إدريس	من ١٩٦٧ إلى ١٩٨٩ ـ القاهرة
درية شفيق	٢٣ يناير ١٩٦٨ ـ القاهرة
درية شفيق	١٠ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
رؤوف كحيل	١٠ فبراير ١٩٧٣ ـ أكسفورد
روحية القلينى	١١ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
زينب الغزالى	فبراير ١٩٨٨ ـ القاهرة

سارة شهبندر	١٣ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
سهير القلماوى	٩ أبريل ١٩٦٨ ـ القاهرة
سيزا نبراوى	من ١٩٧٦ إلى ١٩٨٤ ـ القاهرة
صافيناز كاظم	من ١٩٨٨ إلى ١٩٩٠ ـ القاهرة
صلاح الدين عبدالحليم بخيت	٢ ديسمبر ١٩٧٥ ـ المنيا
طرب عبدالهادى	٢٠ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)	٨ يوليو ١٩٦٨ ـ القاهرة
عايدة نصرالله	من ١٩٨٨ إلى ١٩٩٠ ـ القاهرة
عبدالرحمن صدقى	٢٨ يونيو ١٩٦٨ ـ القاهرة
عزيزة هيكل	١٢ فبراير ١٩٧٢ ـ القاهرة
علية الفار	٢٠ يوليو ١٩٦٨ ـ القاهرة
فؤاد واكد	٥ فبراير ١٩٦٨ ـ القاهرة
فاطمة فهمى	٢٧ يونيو ١٩٦٨ ـ القاهرة
كاتى أنطونيوس	٢٥ مارس ١٩٧٢ ـ القاهرة
كريمة السعيد	٢١ يناير ١٩٦٨ ـ القاهرة
كريمة السعيد	٤ أبريل ١٩٧٢ ـ القاهرة
لطيفة الزيات	٣ مايو ١٩٩٠ ـ القاهرة
لولى أبوالهدى	٤ نوفمبر ١٩٧٣ ـ أكسفورد
ليلى بركات	٩ أبريل ١٩٧٤ ـ القاهرة
ليلى دوس	١٣ فبراير ١٩٦٨ ـ القاهرة
ليلى دوس	٥ أكتوبر ١٩٧٥ ـ القاهرة

ليلى دوس	يناير ١٩٨٥ ـ القاهرة
ليلى دوس	١٩ مايو ١٩٩٠ ـ القاهرة
ماتلدا جريس	١٥ يوليو ١٩٦٨ ـ القاهرة
مارى كحيل	٣ مارس ١٩٧٢ ـ القاهرة
محمود أمين العالم	يونيو ١٩٧٤ ـ أكسفورد
مرجريت عزام	١٨ نوفمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
مصطفى ثابت	٦ فبراير ١٩٧٢ ـ القاهرة
مفيدة عبدالرحمن	١٨ أبريل ١٩٦٨ ـ القاهرة
منيرة عبدالملك سعد	١٧ سبتمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
منيرة قاسم	١٦ سبتمبر ١٩٦٧ ـ القاهرة
نائلة علوبة	٢٤ يناير ١٩٦٨ ـ القاهرة
نعيمة الأيوبى	٨ فبراير ١٩٧٥ ـ القاهرة
نوال السعداوى	من ١٩٨٥ إلى ١٩٩٠ ـ القاهرة
هيلانة سيدراوس	٥ ديسمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
هيلانة سيدراويس	١٠ سبتمبر ١٩٩٠ ـ القاهرة
De Bono, Jeannette Ayrut	١٠ نوفمبر ١٩٧٥ ـ القاهرة
Fahmi, Virginie Rousseau	١٢ يونيو ١٩٦٨ ـ القاهرة
Corbett Ashby, Margery	١٦ نوفمبر ١٩٧١، لندن و١٢ يونيه ١٩٧٢، هورستد كينز و٩ نوفمبر ١٩٧٢، لندن

٢-مذكرات نساء
(منشورة وغير منشورة)

أسماء فهمي، ذكريات عن مدرسة الحلمية الثانوية للبنات، القاهرة، ١٩٥٥.

أسمهان (آمال الأطرش)، أسمهان تروى قصتها، بيروت: دار الكتب ١٩٦١.

أم كلثوم، أم كلثوم التى لا يعرفها أحد، تحرير محمود عوض، القاهرة: مؤسسة أخبار اليوم ١٩٧١.

إنجى أفلاطون، مذكرات إنجى أفلاطون، حررها وقدم لها سعيد الخيًّى، الكويت: دار سعاد الصباح ١٩٩٤.

بديعة مصابنى، مذكرات بديعة مصابنى، بيروت: دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.

بنت الشاطئ (عائشة عبدالرحمن)، سرُّ الشاطئ، القاهرة: روز اليوسف ١٩٥٢.

بنت الشاطئ (عائشة عبدالرحمن)، على الجسر: أسطورة الزمان، القاهرة، دار الهلال ١٩٦٧.

جمال كرم حرفوش، فى طريق الحياة، بيروت: معهد الدراسات النسائية فى العالم العربى، كلية بيروت الجامعية، توزيع مؤسسة نوفل ١٩٨٧.

حواء إدريس، أنا والشرق، مذكرات غير منشورة، القاهرة ١٩٧٥.

عنبرة سالم الخالدى، جولةٌ فى ذكريات بين لبنان وفلسطين، بيروت: دار النهار للنشر ١٩٧٨.

فاطمة اليوسف، ذكريات روز اليوسف، القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، ١٩٥٣ و ١٩٥٩.

فاطمة رشدى، كفاحى فى المسرح والسينما، القاهرة: دار المعارف ١٩٧١.

لطيفة الزيات، حملة تفتيش: أوراق شخصية، القاهرة: دار الهلال ١٩٥٢.

لطيفة الزيات، شيخوخة، القاهرة: دار المستقبل العربى ١٩٨٦.

منيرة ثابت، ثورة فى البرج العاجى: مذكرات عصرِ عام، القاهرة: دار المعارف للطباعة والنشر ١٩٤٥.

منيرة حسنى، أيام فى الحياة النسائية، القاهرة: بدون تاريخ

نبوية موسى، ذكرياتى، مجلة الفتاة ، من مايو ١٩٣٨ حتى أغسطس ١٩٤٣.

هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة، هدى شعراوى، تقديم أمينة السعيد، القاهرة: دار الهلال ١٩٨١.

وديدة واصف، مذكرات غير منشورة، الإسكندرية.

Djavidan Hanum. *Harem Life.* New York: Dial Press, 1931.

Jacobs, Aletta. *Herinneringen van Aletta Jacobs.* Amsterdam: Socialistische Utigeuerij Nijmegen, 1924.

Al-Masri, Eva Habib. *Memoirs of an Egyptian American or the Life Story of the First Co-Ed at the American University in Cairo.* Jasper, Ark., n.d.

Shaarawi Huda. *Harem Years*: The Memoirs of an Egyptian Feminist. Translated, edited, and introduced by Margot Badran. London: Virago Press, 1986 ; New York: The Feminist Press, 1987

Tugay, Emine Foat. *Three Centuries: Family Chronicles of Turkey and Egypt.* London: Oxford University Press, 1963 .

Tuqan, Fadwa. *A Mountainous Journey: An Autobiography.* Translated by Olive Kenny. London: The Women's Press, 1990 .

٣ - مصادر غير منشورة

٣ - ١ - مجموعات خاصة

أبكار السقاف، مجموعة صور.

الأمير حسن حسن، مجموعة صور

حواء إدريس، مجموعة من أوراق مختلفة، وصحف يومية، ومقصوصات من الصحف والمجلات، وصور، اطلّع عليها فى محل إقامتها. وهذه المجموعة موجودة الآن فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

سيزا نبراوى، مجموعة من الأوراق الخاصة تشمل مقصوصات من جرائد يومية، ومجموعة صور.

فكرية حسنى، خطابات لهدى شعراوى .

مارى كحيل، أوراق متعددة الموضوعات، تشمل مواد من مؤتمر التحالف الدولى للنساء المنعقد فى برلين عام ١٩٢٩ ، وحوار عن البغاء فى مصر.

منيرة ثابت، خطابات موجهة لهدى شعراوى.

هدى شعراوى، خطابات خاصة.

Corbett Ashby, Margery. "Memories of Madame Charaoui Pacha." Horsted Keynes, Sussex, 1971.

Ghali, Anna Nagib Butrus. "Mariage. Eyewitness account of the wedding reception for 'Atiyah, the daughter of Khedive Abbas Hilmi II, to Celaleddin Vlora Pasha. Cairo," 1909 .

Ghali, Gertrude Butrus. Diary kept in Upper Egypt during the cholera epidemic,

1944." Programme pour les cours d'infirmieres auxiliaires et volontaires." Cairo, n.d.; "Ecole de perfectionnement pour infirmieres, formation d'infirmieres-chefs," Cairo, n.d.; "Nursing." Cairo, n.d. قصاصات صحف
Ghali, Louise Marjorelle. In the Ghali Family Private Papers.
Richard, Mme. Letters from Huda Sha'rawi.

٣ ـ ب ـ مجموعات مودعة فى المحفوظات

Catt, Carrie Chapman. Correspondence. New York Public Library. Diaries. Library of Congress, Washington, D.C.
(British) Public Records Office, London. Consular and Embassy Archives, File FO 141, and Foreign Office, Political, FO 371 .
Crane, Charles. Private Papers, Memoirs. Institute of Current World Affairs, New York.
International Alliance of Women. London Office. Minutes of Executive Board Meetings.
Milner Papers. New College, Oxford.
Russell Papers. St. Antony's College, Oxford.
Women's International League for Peace and Freedom. Branch Reports, Correspondence, and Memoranda. London.
Woodsmall, Ruth Frances. Private Papers. Sophia Smith Collection. Smith College, Northampton, Mass.

٤ ـ مصادر منشورة

٤ ـ ا ـ الاتحاد النسائى المصرى

المرأة العربية وقضية فلسطين: المؤتمر النسائى الشرقى ١٩٣٨.

مجلة المصرية، ١٩٣٧ - ١٩٤٠.

المؤتمر النسائى العربى، ١٩٤٤ .

قانون جمعية الاتحاد النسائى المصرى ١٩٤٧.

نظام جمعية الاتحاد النسائى المصرى ١٩٥٧.

نظام جمعية هدى شعراوى للاتحاد النسائى ١٩٦٤.

بهيجة رشيد، وتحية أصفهانى، وسامية صدقى مراد، اليوبيل الذهبى ١٩٢٣-١٩٧٣ ، ١٩٧٣.

تقرير عن عمل الاتحاد النسائى المصرى من سنة ١٩٢٣ إلى سنة ١٩٥٥، القاهرة ١٩٥٥.

ذكرى فقيدة الأدب النابغة مى ١٩٤١.

ذكرى فقيدة العروبة هدى هانم شعراوى. القاهرة : ١٩٤٧.

L'Egyptienne, 1925 - 1940

Nabaraouy, Ceza, *Vingt-six ans d'activite de l'Union feministe egyptienne 1923 1949*. 1950 ،

Les Les revendications des dames egyptiennes, 1992

L'Union feministe egyptienne : rapport 1928 - 33. Cairo 1944.

٤ ــ ب ــ جمعيات نسائية مصرية

المؤسسة الفكرية للنساء المصريات ١٩١٤.

الجمعية النسائية لتحسين الصحة، قصة خمسة وعشرين سنة ١٩٣٥ - ١٩٦١، القاهرة: ١٩٦١.

جمعية مصر لحماية المرأة والطفل، القاهرة : ١٩٦٩.
جمعية المرأة الجديدة، القاهرة : ١٩٧٤.
نداء جمعية المعارف الجديدة، القاهرة: بدون تاريخ.

Oeuvre Mohamed Aly el Kabir. Cairo, 1950 .
Statute de Club union feminine. Cairo, 1925 .

٤ ــ ج ــ منظمات نسائية دولية

الاتحاد النسائي العربي، المرأة العربية (المجلة الرسمية للاتحاد)، ١٩٤٦ .
International Woman Suffrage Alliance (from 1926: International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship), London. Congress Reports: Budapest 1913 , Rome 1923 , Paris 1926 , Berlin 1929 , Istanbul 1935, Copenhagen 1939 , Interlaken 1946 . Jus Suffragi (official journal).
Women's International League for Peace and Freedom, London. Pax) official journal). *British Section Newssheet.* Correspondence.

٤ ــ د ــ محاضرات نساء، وخطب ومقالات، وخطابات، وكتيبات عمل

إحسان القوصي، الخدمة الاجتماعية في القرن العشرين، القاهرة: ١٩٥٦.
إحسان القوصي ، في ميدان الخدمة الإجتماعية ، القاهرة ١٩٤٨.
باحثة البادية (ملك حفني ناصف)، النسائيات، القاهرة: المطبعة الجديدة ، ١٩٠٩.

جروترود بطرس غالى، أدب التمريض، القاهرة، بدون تاريخ.

خطاب السيدة هدى هانم شعراوى فى الاجتماع النسائى الوطنى الكبير، فى المرأة الجديدة(٢) رقم ٩ (١٩٢٤): ٨٤.

نكرى باحثة البادية، القاهرة: ١٩٢٠.

زينب فواز، الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ٢١٣١ هـ.

زينب فواز، الرسائل الزينبية، القاهرة، ١٨٩٧.

زينب مرسى، الآيات البيِّنات فى تربية البنات، القاهرة: مطبعة الكرنك، ١٩١٢.

قدرية حسين، شهيرات النساء فى العالم الإسلامى، القاهرة: مكتبة المصرية، ١٩٢٤.

لبيبة هاشم، كتابٌ فى التربية، القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١١.

مجدالدين حفنى ناصف، آثار باحثة البادية ملك حفنى ناصف: ١٨٨٦ ـ ١٩١٨، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومى، ١٩٦٢.

مجموعة الخطب التى أُلقيت فى اجتماع السيدات المصريات بدار المرحوم حسين باشا أبوإصبع يوم الجمعة ٥ مايو ويوم الجمعة ٢٧ ديسمبر ١٩٢٢.

مصطفى حفناوى (محرر)، السِفر الخالد: مجموعة الخطب وكلمات الزعيمة، الجزء الأول، القاهرة: ١٩٣٧.

مليكة سعد، رباط الدار، القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٩١٥.

نبوية موسى، المحاضرات النسائية فى الجامعة المصرية فى الأهرام، شهود العصر ١٨٧٦ ـ ١٩٨٦ ، القاهرة: ١٩٨٦.

نبوية موسى، المرأة والعمل، الإسكندرية: المطبعة القومية، ١٩٢٠.

نبوية موسى، ديوان الفتاة، القاهرة، ١٩٣٨.

نبوية موسى، رواية نبُوتوب، القاهرة: بدون تاريخ (نشرت قبل ١٩٣٨).

نداء من السيدة الجليلة هدى شعراوى، زعيمة النهضة النسائية، القاهرة: ١٩٣٦.

هدى شعراوى، محاضرات: دور المرأة فى النهضة الشرقية، القاهرة: ١٩٣٥.

Association Intellectuelle des Dames Egyptiennes. *Conferences donnees au Caire chez Madame Ali Pacha Charaoui et a L'Universite Egyptienne par Mlle Clement*. Cairo, 1914.

Couvreur, *A. Conferences faites aux dames egyptiennes*. Paris: Peyriller, 1910.

٤ ــ هــ ــ أعمال باللغة العربية

٤ ــ هــ ــ ١ ــ كتب وبحوث

إبراهيم الجزيرى، سعد زغلول: ترقيات طريفة، القاهرة: ١٨٨٧.

إبراهيم عبده ودرية شفيق، المرأة المصرية من الفراعنة إلى اليوم. القاهرة: مطبعة مصر ١٩٥٥.

إبراهيم عبده ودرية شفيق، تطور النهضة النسائية فى مصر. القاهرة: مطبعة التوكل ١٩٥٤.

إبراهيم عبده، روز اليوسف، القاهرة: ١٩٦١.

إجلال هانم محمود خليفة، الحركة النسائية الحديثة، القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٤.

إجلال هانم محمود خليفة، الصحافة النسائية فى مصر من ١٩١٩ إلى ١٩٣٩ ، رسالة ماجستير قُدمت لجامعة القاهرة عام ١٩٦٦ .

إجلال هانم محمود خليفة، المرأة وقضية فلسطين، القاهرة , ١٩٧٤

أحمد طه أحمد ، المرأة: كفاحها وعملها، القاهرة: , ١٩٦٤

أحمد زكى عبدالحليم، نساء فوق القمة، القاهرة: دار الفيصل، بدون تاريخ.

أحمد شفيق، حوليات مصر السياسية (٦ أجزاء) القاهرة: مطبعة شفيق باشا، ١٩٢٦ - ١٩٣١ .

أحمد صفوت، قاعدة إصلاح قانون الأحوال الشخصية، الإسكندرية: ١٩١٧ .

أحمد عزت عبدالكريم، تاريخ التعليم فى مصر، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٤٥ .

أحمد لطفى السيد، المنتخبات، القاهرة: ١٩٣٨ .

أسماء حليم، سنة أيام فى الصعيد، القاهرة: The New Dawn Publisher، ١٩٤٤ .

أمل السبكى ، الحركات النسائية فى مصر بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ .

إنجى أفلاطون، امرأة معنا، القاهرة: ١٩٤٧ .

إنجى أفلاطون، السلام والجلاء، القاهرة: ١٩٥٠

إنجى أفلاطون، ثمان مليون امرأة، القاهرة: بدون تاريخ.

أنجى أفلاطون، نهضة النساء المصريات، القاهرة: ١٩٥٠ .

الاتحاد النسائى العام، المرأة العربية فى القطر العربى السورى، دمشق: ١٩٧٤ .

المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، البغاء فى القاهرة، القاهرة: ١٩٦١ .

حسين عمر حمادة، أحاديث عن مى زيادة، دمشق: دار قتيبة للنشر، ١٩٨٣ .

حكمت أبوزيد، التكيف الاجتماعى فى الريف المصرى الجديد، القاهرة: بدون

تاريخ.

خيرالدين الزركلي، الأعلام: تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، القاهرة: ١٩٥٤ ـ ١٩٥٩ .

درية شفيق، الكتاب الأبيض لحقوق المرأة، القاهرة: المطبعة الشرقية، ١٩٥٣ .

رشيد رضا، نداء للجنس اللطيف، ١٣٥١ هجرية.

رفاعة رافع الطهطاوى، المرشد الأمين للبنات والبنين، القاهرة: ١٨٧٥ .

زينب محمد فريد، تطور تعليم البنات فى مصر من الاحتلال البريطانى، ١٨٨٢ حتى الآن، جزءان، رسالة دكتوراه قُدِّمت لكلية البنات بجامعة عين شمس، القاهرة: ١٩٦٦ .

سالمة الكزبرى، مى زيادة : مأساة النبوغ، بيروت: مؤسسة نوفل، ١٩٧٨ .

سهير القلماوى، أحاديث جدتى القاهرة: الدار القومية، ١٩٣٥ .

شوشة، أم كلثوم: حياة نجمة، القاهرة: روز اليوسف، ١٩٧٦ .

طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، القاهرة: ١٨٩٩ ، الطبعة الثانية. ١٩٠٥ .

طلعت حرب، فصل الخطاب فى المرأة والحجاب، القاهرة: ١٩٠١ .

عائشة التيمورية، حلية الطراز، القاهرة: المكتبة الأميرية الشرفية، ١٩٠٩ .

عائشة التيمورية، مرآة التأمل فى الأمور، القاهرة: (فى التسعينات من القرن الماضى).

عائشة التيمورية، نتائج الأحوال فى الأقوال والأفعال، القاهرة: ١٨٨٧ .

عبدالرحمن الرافعى، ثورة سنة ١٩١٩ ، القاهرة: ١٩٤٦ .

قاسم أمين، الأعمال الكاملة لقاسم أمين، (تحرير محمد عمارة) جزءان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦ .

قاسم أمين، المرأة الجديدة، القاهرة: ١٩٠٠ .

قاسم أمين، تحرير المرأة، القاهرة: ١٨٩٩ .

قلينى فهمى، مذكرات، القاهرة: الشناوى، ١٩٤٣ .

لطيفة سالم، المرأة المصرية والتغيير الاجتماعى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٤٨ .

محمد أنيس، دراسات فى وثائق سنة ١٩١٩ ، القاهرة: ١٩٦٣ .

محمد عبده، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحرير محمد عمارة، ٦ أجزاء، القاهرة: ١٩٧٢ . بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤ .

محمد على علوبة، فلسطين والضمير الإنسانى، القاهرة: دار الهلال، ١٩٦٤ .

محمد فريد جنيدى، أزمة الزواج فى مصر، القاهرة: ١٩٣٣ .

محمد فريد وجدى، المرأة المسلمة، القاهرة: ١٩١٢ .

محمد كمال يحيى، الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣.

مرقص فهمى، المرأة فى الشرق، القاهرة: ١٨٩٨.

مريم النحاس، معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء، الإسكندرية: ١٨٧٩.

موسى سلامة، المرأة ليست لعبة الرجل، القاهرة: ١٩٥٦.

مى زيادة، عائشة التيمورية: شاعرة الطليعة، القاهرة: مكتبة المقتطف، ١٩٢٦.

مى زيادة، باحثة البادية: بحث انتقادى، القاهرة: ١٩٢٠.

مى زيادة، سوانح فتاة، القاهرة: بدون تاريخ.

نبيل راغب، هدى شعراوى وعصر التنوير، القاهرة: ١٩٨٨.

نظيرة زين الدين، الفتاة والشيخ فى السفور والحجاب، بيروت: ١٩٢٩.

نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، بيروت: ١٩٢٨.

نعمات أحمد فؤاد، أم كلثوم وعصر من الفن، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦.

نوال السعداوى، المرأة والجنس، بيروت: ١٩٧٢.
هداية بركات، نبذة عن العمل السياسى والاجتماعى النسائى فى مصر، القاهرة: بدون تاريخ.
رفاعة رافع الطهطاوى، المرشد الأمين للبنات والبنين، القاهرة: ١٨٧٥.

٤ ـ ٢ ـ مقالات

هذه المختارات لا تشمل مقالات من مجلتى المصرية الصادرتين باللغة العربية واللغة الفرنسية، وغيرهما من مجلات النساء الصادرة فى تلك الفترة.

أمينة السعيد، فى ذكرى هدى شعراوى. امرأة جديرة بالخلود، حواء، ١٦ ديسمبر ١٩٦٧: ٤ ـ ٥.
أمينة السعيد، كلمة صريحة عن تاريخ النهضة النسائية، حواء، ٢ ديسمبر ١٩٦٧: ٤ ـ ٥.
توفيق الحكيم، تأثير المرأة على كُتّابنا المعاصرين، الثقافة، ١١ أبريل ١٩٣٩ : (٦ ـ ٨).
سيزا نبراوى، بعد خمسة عشر عام حان الوقت لحصول المرأة مع حق الانتخاب والترشيح للبرلمان، مجلة الأسبوع، عدد ٢٩ (١٣ يونية ١٩٣٤) : ٩.
صافيناز كاظم، الرائدة نبوية موسى وإنعاش ذاكرة الأمة، مجلة الهلال، يناير ١٩٨٤.

مارجو بدران، الحركة النسائية والوطنية فى مصر من ١٨٧٠ إلى ١٩٢٥، نون (القاهرة)، ١٩٨٩ ، ونون (الجزائر) ١٩٩٠.

مارجو بدران، النسائية كقوة فى العالم العربى، فكرة العربى الحديث فى العالم العربى، القاهرة: مطبعة التضامن العربى، ١٩٨٩.

مارجو بدران، ما هى النسائية؟ نصف الدنيا (القاهرة)، ٢١ سبتمبر ١٩٩٠.

مجلة الأسبوع، عدد ٢٩ (١٣ يونية ١٩٣٤) عدد خاص عن النساء.

نايلة علوية ومحمد رفعت وآخرين، ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب واليشمك عن وجه المرأة المصرية، المصور ، ٧ مارس ١٩٦٩.

نعيمة الأيوبى، كيف ولماذا اخترت أن أكون مسلمة، مجلة الأسبوع، عدد ٢٩ (١٣ يونية ١٩٣٤): (١٥).

هدى شعراوى، أساس النهضة النسائية وتطورها فى مصر، مجلة الشئون الاجتماعية، أغسطس ١٩٤١ : ١٦ ـ ٢٤.

هدى شعراوى، المرأة المتعلمة فى ميدان الحياة المصرية، مجلة الشئون الاجتماعية، فبراير ١٩١٤: ٤٢ ـ ٥٠.

هدى شعراوى، كيف أُسس الاتحاد النسائى، الهلال، مايو ١٩٤٩: ٨٥ ـ ٨٧.

وديع أمين، الجذور التاريخية لكفاح المرأة، القاهرة: الطليعة، نوفمبر ١٩٦٩ (٦٦ـ ٧٣).

٥-أعمال بلغات غربية

Works in Western Languages

BOOKS AND THESES

'Abd al-Raziq, Ahmad. *La femme au temps des mamlouks en Egypte.* Cairo: Institut français d'archéologie oriental du Caire, 1973.

Abdalla, Ahmed. *The Student Movement and National Politics in Egypt.* London: al-Saqi Books, 1985.

Abu-Lughod, Janet. *Cairo: 1001 Years of the City Victorious.* Princeton: Princeton University Press, 1971.

Abu-Lughod, Lila. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986.

———. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.

Adams, Charles C. *Islam and Modernism in Egypt.* New York: Russell and Russell, 1933.

Ahmed, J. M. *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism.* London: Oxford University Press, 1960.

Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam.* New Haven: Yale University Press, 1992.

Allen, Roger, *A Period of Time.* Reading, England: Garnet Press, 1992.

Ammar, Hamed. *Growing Up in an Egyptian Village.* London, 1954.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London: Verso, 1983.

Anderson, J.N.D. *Islamic Law in the Modern World.* New York: New York University Press, 1959.

Arat, Yesim. *The Patriarchal Paradox: Women Politicians in Turkey.* Rutherford, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1989.

Arnett, Mary Flounders. "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt." Ph.D. diss., Dropsie College, Philadelphia, 1965.

Babazogli, Sophie. *L'éducation de la jeune fille musulmane en Egypt.* Cairo, 1928.

Badran, Margot, and Miriam Cooke, eds. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing.* London: Virago; Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Baer, Gabriel. *Studies in the Social History of Modern Egypt.* Chicago: University of Chicago Press, 1969.

Baron, Beth Ann. "The Rise of a New Literary Culture: The Women's Press of Egypt, 1892–1919." Ph.D. diss., University of California, Los Angeles, 1988.

Beck, Lois, and Nikki Keddie, eds. *Women in the Muslim World.* Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Beinin, Joel, and Zachary Lockman. *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, 1882–1954.* Princeton: Princeton University Press, 1987.

Berque, Jacques. *Egypt: Imperialism and Revolution.* Translated by Jean Stewart. London: Faber and Faber, 1972.

———. *Histoire sociale d'un village égyptien au XXème siècle.* Paris, 1957.

Blackman, Winifred S. *The Fellahin of Upper Egypt.* London: G. G. Harrap, 1927.

Bohachevsky-Chomiak, Martha. *Feminists despite Themselves: Women in Ukrain-*

ian Community Life, 1884–1939. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1988.
Boktor, Amir. *School and Society in the Valley of the Nile*. Cairo: Elias' Modern Press, 1936.
Bosch, Mineke, and Annemarie Kloosterman, eds. *Politics and Friendship: Letters from the International Woman Suffrage Alliance, 1902–1942*. Columbus: Ohio State University Press, 1990.
Boserup, Ester. *Women's Role in Economic Development*. London: Allen and Unwin, 1970.
Bridenthal, Renate, Claudia Koonz, and Susan Stuard. *Becoming Visible: Women in European History*. 2d ed. Boston: Houghton Mifflin, 1987.
Bristow, Edward. *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870–1939*. New York: Schocken Books, 1983.
———. *Vice and Vigilance*. Dublin: Gill and Macmillan; Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1977.
Buonaventura, Wendy. *Serpent of the Nile: Women and Dance in the Arab World*. London: Saqi Books, 1989.
Burton, Antoinette. *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865–1915*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.
Bussey, Gertrude, and Margaret Tims. *Women's International League for Peace and Freedom: 1915–1965*. London: Allen & Unwin, 1965.
Butcher, E. L. *Things Seen in Egypt*. Paris: Librarie Vuibert, 1913.
Butler, Judith, and Joan W. Scott, eds. *Feminists Theorize the Political*. New York and London: Routledge, 1992.
Callaway, Helen. *Gender, Culture and Empire*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press in association with St. Antony's College, Oxford, 1987.
Cannon, Bryon. *Politics of Law and the Courts in Nineteenth-Century Egypt*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988.
Chatterjee, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
Chaudhuri, Nupur, and Margaret Strobel, eds. *Western Women and Imperialism*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
Chedid, Andrée. *Le sixième jour*. Translated into English by Isobel Strachey as *The Sixth Day*. London: The Serpent's Tail, 1978.
———. *Le sommeil délivré*. Translated into English by Sharon Spenser as *From Sleep Unbound*. Athens, Ohio: Swallow Press, 1983.
Chennells, Ellen. *Recollections of an Egyptian Princess by Her English Governess*. 2 vols. Edinburgh and London: W. Blackwood & Sons, 1893.
Chirol, Valentine. *The Egyptian Problem*. London: Macmillan and Co., 1920.
Clerget, Marcel. *Le Caire: étude de géographie urbaine et d'histoire économique*. 2 vols. Cairo: Imprimerie E. & R. Schindler, 1934.
Cole, Juan Ricardo. *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
———. *Comparing Muslim Societies*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.
Cooper, Elizabeth. *The Harim and the Purdah: Studies of Oriental Women*. London, 1915.

———. *The Women of Egypt*. London: F. A. Stokes, 1914.
Corbin, Alain. *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
Cott, Nancy. *The Grounding of Modern Feminism*. New Haven: Yale University Press, 1987.
Coulson, Noel J. *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
———. *Succession in the Muslim Family*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
Cromer, earl of. *Modern Egypt*. 2 vols. New York: Macmillan, 1908.
Davis, Eric. *Challenging Colonialism*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
Davis, Fanny. *The Ottoman Lady, A Social History: 1718 to 1918*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1986.
Deeb, Marius. *Party Politics in Egypt: The Wafd and Its Rivals, 1919–1939*. London: Ithaca Press, 1979.
Dirks, Nicholas B., ed. *Colonialism and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.
Dirks, Nicholas B., Geoff Eley, and Sherry B. Ortner, eds. *Culture/Power/History*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
Duff Gordon, Lucy. *Letters from Egypt, 1863–65*. London: Macmillan, 1865.
Eccel, A. Chris. *Egypt, Islam, and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accommodation*. Berlin: Klaus Schwarz, 1984.
Egyptian Women Painters over Half a Century. Exhibition catalog. Cairo, 1975.
Esposito, John. *Women in Muslim Family Law*. Syracuse: Syracuse University Press, 1982.
Evans, Richard. *The Feminists: Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australasia 1840–1920*. London: Croom Helm, 1977.
Fahmi, Qallini. *Souvenirs du Khedive Ismail au Khedive Abbas II*. Cairo: Editions de la Patrie, n.d.
Fahmy, Mansur. *La condition de la femme dans la tradition et l'islamisme*. Paris, 1913.
Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. New York: Monthly Review Press, 1965.
Farag, Nadia. "*Al-Muqtataf*, 1876–1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought." D.Phil. thesis, Oxford University, 1969.
Fenoglio-Abd El Aal, Irene. *Défense et illustration de l'Egyptienne: aux débuts d'une expression féminine*. Cairo: Centre d'Etudes et de Documentation Economique, Juridique et Social (CEDEJ), 1988.
Fernea, Elizabeth, ed. *Women and the Family in the Middle East*. Austin: University of Texas Press, 1985.
Fernea, Elizabeth, and Basima Qattan Bezirgan, eds. *Middle Eastern Women Speak*. Austin: University of Texas Press, 1977.
Fowler, Robert Booth. *Carrie Catt. Feminist Politician*. Boston: Northeastern University Press, 1986.
Fraisse, Geneviève, and Michelle Perrot, eds. *A History of Women in the West: Emerging Feminism from Revolution to World War*. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1993.
Gallagher, Nancy. *Egypt's Other Wars: Epidemics and the Politics of Public Health*. Syracuse: Syracuse University Press, 1990.

Gershoni, Israel, and James P. Jankowski. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*. New York: Oxford University Press, 1986.
Gibson, Mary. *Prostitution and the State in Italy, 1860–1915*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1986.
Gomaa, Ahmad Mahmoud. *The Foundation of the League of Arab States*. London: Longmans, 1977.
Graham-Brown, Sarah. *Images of Women*. New York: Columbia University Press, 1992.
Harry, Myriam. *Les derniers harems*. Paris: E. Flammarion, 1933.
Heyworth-Dunne, J. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Luzac & Co., 1939.
Hijab, Nadia. *Womanpower: The Arab Debate on Women and Work*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
al-Hibri, Azizah, ed. *Women and Islam*. New York: Pergamon Press, 1982.
Hill, Enid. *Mahkama! Studies in the Egyptian Legal System, Courts and Crimes, Law and Society*. London: Ithaca Press, 1979.
———. *Al-Sanhuri and Islamic Law*. Cairo Papers in Social Science, vol. 10, monograph 1. Cairo: American University in Cairo Press, 1987.
Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Holt, P. M., ed. *Political and Social Change in Modern Egypt: 1850–1950*. London: Oxford University Press, 1968.
Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
———. *A History of the Arab Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
Hunter, Robert. *Egypt under the Khedives, 1805–1879: From Household Government to Modern Bureaucracy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1984.
Hyam, Ronald. *Empire and Sexuality: The British Experience*. Manchester and New York: Manchester University Press, 1990.
Inan, Afat. *The Emancipation of the Turkish Woman*. Paris: UNESCO, 1962.
Issawi, Charles. *Egypt: An Economic and Social Analysis*. London: Oxford University Press, 1947.
———. *Egypt at Mid-Century*. London, 1954.
Jacobs, Aletta. *Reisbrieven unit Afrika en Azie*. Almelo: W. Hilarius Wzn., 1913.
Jayawardena, Kumari. *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed, 1986.
Kanafani, Ghassan. *The 1936–39 Rebellion in Palestine*. Committee for Democratic Palestine, n.d.
Kandiyoti, Deniz, ed. *Women, Islam and the State*. London: Macmillan; Philadelphia: Temple University Press, 1991.
Kaplan, Marion. *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaigns of the Jüdischer Frauenbund, 1904–1938*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979.
———. *Making of the Jewish Middle Class: Women, Family, and Identity in Imperial Germany*. New York: Oxford University Press, 1991.
Keddie, Nikki, and Beth Baron, eds. *Women in Middle Eastern History*. New Haven: Yale University Press, 1992.
Kher, Amy. *Mes soeurs*. Cairo: R. Schindler, 1942.
———. *Visages d'Egypte*. Cairo: Atlas, 1972.
———. *Visages de Liban, visages de Syrie*. Cairo: Mondiale, 1972.

Khoury, Philip S. *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920–1945*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Knauss, Peter R. *The Persistence of Patriarchy: Class, Gender, and Ideology in Twentieth Century Algeria*. New York: Praeger, 1987.

Kramer, Gudrun. *The Jews in Modern Egypt, 1914–1952*. London: I. B. Tauris, 1989.

Kuhnke, Laverne. *Lives at Risk: Public Health in Nineteenth Century Egypt*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990.

Lane, Edward W. *Cairo Fifty Years Ago*. Edited by S. Lane-Poole. London: J. Murray, 1896.

———. *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*. 1871. 2 vols. London: J. M. Dent & Co., 1908.

Mabro, Judy. *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women*. London and New York: I. B. Tauris, 1991.

Mahfuz, Najib. *Cairo Trilogy*. I. *Palace Walk* (*Bayn al-Qasrayn*). Translated by William Maynard Hutchins and Olive E. Kenny. New York: Doubleday, 1990. II. *Palace of Desire* (*Qasr al-Shawq*). Translated by William Maynard Hutchins, Lorne M. Kenny, and Olive E. Kenny. New York: Doubleday, 1991. III. *Sugar Street* (*al-Sukkariyah*). Translated by William Maynard Hutchins and Angèle Botros Samaan. New York: Doubleday, 1992.

———. *Mirrors*. Translated by Roger Allen. Minneapolis: Biblioteca Islamica, 1977.

Mahfouz, [Dr.] Naguib, *The History of Medical Education in Egypt*. Cairo: Government Press, 1935. London, 1935.

———. *The Life of an Egyptian Doctor*. London, 1966.

Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations*. London: John Murray, 1968.

———. *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

———. *Egypt's Liberal Experiment, 1922–36*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1977.

Martineau, Harriet. *Eastern Life: Present and Past*. New ed. London: E. Moxon, 1875.

Mathieson, Margaret, and Adele Schreiber. *Journey Towards Freedom: Written for the Golden Jubilee of the International Alliance of Women*. Copenhagen: International Alliance of Women, 1955.

Melman, Billie. *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718–1918, Sexuality, Religion and Work*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.

Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Rev. ed. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

———. *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*. Translated by Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley, 1992.

———. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Translated by Mary Jo Lakeland. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1991.

Miller, Ylana. *Government and Society in Rural Palestine 1920–1948*. Austin: University of Texas Press, 1985.

Mitchell, Timothy *Colonising Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Mogannam, Matiel. *The Arab Woman and the Palestine Problem*. London: H. Joseph, 1937.
Moghadam, Valentine, ed. *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*. London: Zed Press, 1994.
———, ed. *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions in Feminisms in International Perspective*. Boulder: Westview Press, 1994.
Musa, Salama. *The Education of Salama Musa*. Translated by L. O. Schuman. Leiden: E. J. Brill, 1961.
Musallam, Basim F. *Sex and Society in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
Niyya Salima (Eugénie Le Brun, Mme Rushdi Pasha). *Harem et les musulmanes*. 2d ed. Paris: Librairie Félix Juven, 1902.
———. *Les répudiées*. Paris: Librairie Félix Juven, 1908.
Out El Kouloub. *Harem*. Paris: Gallimard, 1937.
———. *Ramza*. Paris: Gallimard, 1958. Also translated and introduced by Nayra Atiya. Syracuse: Syracuse University Press, 1994.
Owen, E.R.J. *Cotton and the Egyptian Economy, 1820–1914*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
Pappenheim, Bertha. *Sisyphus Arbeit: Reisebriefe aus den Jaren 1911 und 1912*. Leipzig: Verlag Paul E. Linder, 1924.
Peck, Mary Gray. *Carrie Chapman Catt: A Biography*. New York: H. W. Wilson Company, 1944.
Penzer, N. M. *The Harem*. London: G. Harrop, 1936.
Peteet, Julie. *Gender in Crisis*. New York: Columbia University Press, 1991.
Philipp, Thomas. *The Syrians in Egypt, 1725–1975*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1985.
Pierce, Leslie. *The Imperial Harim: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.
Poole, Sophia Lane. *The Englishwoman in Egypt: Letters from Cairo Written during a Residence There in 1842, 3, 4*. 2 vols. London: C. Knight & Co., 1844. 2d ed., 1846.
Porath, Yehoshua. *The Palestinian Arab National Movement 1929–1939*. London: F. Cass, 1977.
Quandt, William B., Fuad Jabber, and Ann Mosely Lesch. *The Politics of Palestinian Nationalism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1973.
Radwan, Abu al-Futouh Ahmad. *Old and New Forces in Egyptian Society*. New York: Bureau of Publication, Teachers College, Columbia University, 1951.
Raymond, André. *Le Caire*. Paris: Fayard, 1993.
Reid, Donald. *Cairo University and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
———. *Lawyers and Politics in the Arab World, 1880–1960*. Chicago: Biblioteca Islamica, 1981.
Rowbotham, Sheila. *Women, Resistance, and Revolution*. London: Allen Lane, 1972.
Russell, Thomas. *Egyptian Service*. London, Murray, 1949.
El Saadawi, Nawal. *The Hidden Face of Eve*. Translated by Sherif Hetata. London: Zed Books, 1979.
———. *The Memoirs of an Egyptian Doctor*. Translated by Sherif Hetata. London: Zed Books, 1983.

———. *Woman at Point Zero.* Translated by Sherif Hetata. London: Zed Books, 1983.

Sabah, Fatna A. *Women in the Muslim Unconscious.* Translated by Mary Jo Lakeland. New York: Pergamon Press, 1984.

Sayigh, Rosemary. *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries.* London: Zed Press, 1979.

Scholch, Alexander. *Egypt for the Egyptians!: The Socio-Political Crisis in Egypt, 1878–1882.* London: Ithaca Press for the Middle East Centre, St. Antony's College, Oxford, 1981.

Shafiq, Duriyya. *La femme et le droit religieux de l'Egypte contemporaine.* Paris: Geuthner, 1940.

———. *La femme nouvelle en Egypte.* Cairo: Schindler, 1944.

Shamir, Shimon, ed. *The Jews of Egypt: A Modern Mediterranean Society in Modern Times.* Boulder and London: Westview Press, 1987.

Smith, Charles. *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal.* Albany: State University of New York Press, 1983.

Smith, Sidonie, and Julia Watson. *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

Sonbol, Amira. *The Creation of a Medical Profession.* Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991.

Sproul, Christine. "The American College for Girls, Cairo, Egypt: Its History and Influence on Egyptian Women, a Study of Selected Graduates." Ph.D. diss., University of Utah, 1982.

Storrs, Ronald. *Orientations.* London: I. Nicholson and Watson, 1945.

Strobel, Margaret. *European Women and the Second British Empire.* Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Sullivan, Earl. *Women in Egyptian Public Life.* Syracuse: Syracuse University Press, 1986.

Tignor, Robert. *Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882–1914.* Princeton: Princeton University Press, 1966.

Tillion, Germaine. *Le harem et les cousines.* Paris: Editions du Seuil, 1966.

Toubia, Nahid, ed. *Women in the Arab World.* London: Zed Press, 1988.

Tucker, Judith. *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers.* Bloomington: Indiana University Press, 1993.

———. *Women in Nineteenth Century Egypt.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Vallet, J. *Contribution à l'étude de la condition ouvrière dans la grande industrie au Caire.* Valence, 1911.

Van Voris, Jacqueline. *Carrie Chapman Catt: A Public Life.* New York: Feminist Press, 1987.

Vidal, Fina Gued. *Safia Zaghlul.* Cairo, n.d.

Walkowitz, Judith. *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Whittick, Arnold. *Woman into Citizen.* Santa Barbara, Calif.: ABC-Clio, 1979.

Woodsmall, Ruth Frances. *Moslem Women Enter a New World.* New York: Round Table Press, 1936.

———. *Women and the New East.* Washington, D.C.: The Middle East Institute, 1960.

Wright, Arnold, ed. *Twentieth Century Impressions of Egypt.* London, 1909.
Zaalouk, Malak. "The Social Structure of Divorce Adjudication in Egypt." M.A. these, The American University in Cairo, 1975.
Ziadeh, Farhat. *Lawyers, the Rule of Law and Liberalism in Modern Egypt.* Stanford: Hoover Institution on War, Revolution, and Peace, 1968.

ARTICLES

Abdo, Nahla. "Nationalism and Feminism—Palestinian Women and the Intifada: No Going Back?" In Moghadam, *Gender and National Identity.*
Abu-Lughod, Lila. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17, no. 1 (1990): 41–55.
———. "Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World." *Annual Review: Anthropology* 18 (1989): 267–308.
Adnan, Etel. "In the Heart of the Heart of Another Country." *Mundus Artium* 10, no. 1 (1977): 20–34.
Alcoff, Linda. "Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory." *Signs* 13 (1988): 405–36.
Allen, Roger. "Drama and Audience: The Case of Arabic Theatre," *Theater Three,* Spring 1989, pp. 7–20.
———. "Writings of Members of the Nazli Circle." *Journal of the American Research Center in Egypt* 8 (1969–1970): 79–84.
Anderson, J.N.D. "Law Reform in Egypt." In Holt, *Political and Social Change in Modern Egypt.*
———. "Recent Developments in Shari'a Law III." *The Muslim World* 41, no. 3 (1951): 113–21.
———. "The Role of Personal Status in Social Development in Islamic Countries." *Comparative Studies in Society and History* 13, no. 1 (1971): 16–31.
Antonius, Soraya. "Fighting on Two Fronts: Conversations with Palestinian Women." *Journal of Palestine Studies* 8, no. 3 (1979): 26–45.
Arnett, Mary Flounders. "Marie Ziyada." *Middle Eastern Affairs,* Aug.–Sept. 1957, pp. 288–94.
Badran, Margot. "Competing Agenda: Feminists, Islam, and the State in Nineteenth and Twentieth Century Egypt." In Kanidyoti, *Women, Islam, and the State.*
———. "Dual Liberation: Feminism and Nationalism in Egypt, 1870s–1925." *Feminist Issues* 8, no. 1 (1988): 15–34.
———. "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator" In Smith and Watson, *De/Colonizing the Subject.*
———. "Feminism as a Force in the Arab World." In *Contemporary Arab Thought and Women.* Arab Women's Solidarity Press: Cairo, 1989.
———. "From Consciousness to Activism: Feminist Politics in Early Twentieth Century Egypt." In *Problems of the Middle East in Historical Perspective,* edited by John Spagnolo. St. Antony's College, Oxford, monograph series. London: Ithaca Press, 1992.
———. "Independent Women: More Than a Century of Feminism in Egypt." In Tucker, *Arab Women.*
———. "Islam, Patriarchy, and Feminism in the Middle East." *Trends in History* 4, no. 1 (1985): 48–71.
———. "The Origins of Feminism in Egypt." In *Current Issues in Women's History,* edited by Arina Angerman et al. London: Routledge, 1989.

———. "Women and Production in the Middle East and North Africa." *Trends in History* 2, no. 3 (1982): 59–88.

Baron, Beth. "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt." In Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*.

———. "Mothers, Morality, and Nationalism in Pre-1919 Egypt." In *The Origins of Arab Nationalism*, edited by Rashid Khalidi, et al. New York: Columbia University Press, 1991.

———. "Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations." *Middle Eastern Studies* 24, no. 3 (1989): 370–86.

Becker, Susan. "International Feminism between the Wars: The National Woman's Party versus the League of Women Voters." In *Decades of Discontent*, edited by L. Scharf and J. Jensen. Westport, Conn.: Greenwood, 1983.

Bohdanowicz, Arslan. "The Feminist Movement in Egypt." *Islamic Review* 8 (Aug. 1951): 24–33.

Booth, Marilyn. "Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives." *Journal of Women's History* 3, no. 2 (1991): 38–64.

———. "Imprinting Lives: Biography, Subjectivity, and Feminism in the Egyptian Women's Press, 1892–1935." Unpublished paper.

Botman, Selma. "The Experience of Women in the Egyptian Communist Movement, 1939–1954." *Women's Studies International Forum* 2, no. 5 (1988): 117–26.

———. "Women's Participation in Radical Egyptian Politics, 1939–1952." *Khamsin*, no. 6 (1987): 12–25.

Bowden, Tom. "The Politics of the Arab Rebellion in Palestine 1936–1939." *Middle East Studies* 11 (1975): 147–74.

Bridenthal, Renate. "Something Old, Something New: Women between the Two World Wars." In Bridenthal, Koonz, and Stuard, *Becoming Visible*.

Burton, Antoinette. "The Feminist Quest for Identity: British Imperial Suffragism and 'Global Sisterhood,' 1900–1915." *Journal of Women's History* 3, no. 2 (1991): 46–81.

Butler, Josephine. *Personal Reminiscences of a Great Crusade*. London: H. Marshall and Son, 1896. New ed., 1911.

Cale, Patricia. "A British Missionary in Egypt: Mary Louisa Whately." *Vitae Scholasticae* 3, no. 1 (1984): 131–43.

Cannon, Byron D. "Nineteenth-Century Writing on Women and Society: The Interim Role of the Masonic Press in Cairo—*Al-Lataif*, 1885–1895." *International Journal of Middle East Studies* 17, no. 4 (1985): 463–84.

Castagné, J. "Le mouvement d'émancipation de la femme musulmane en orient." *Revue des Etudes Islamiques* 2 (1929): 162–226.

Cole, Juan Ricardo. "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981): 397–407.

Contu, Giuseppe. "Le donne comuniste e il movimento democratico femminile in Egitto fino al 1965." *Oriente Moderno*, May–June 1975, pp. 237–47.

Cooke, Miriam. "Telling Their Lives: A Hundred Years of Arab Women's Writings." *World Literature Today* 60 (Spring 1986): 212–16.

Coulson, Noel J., and Doreen Hinchcliffe. "Women and Law Reform in Contemporary Islam." In Beck and Keddie, *Women in the Muslim World*.

Crabitès, Pierre. "Woman and the Crisis in Egypt: How the Social Estrangement of

Egyptian and European Women Breeds Political Ill." *Asia* 25 (1925): 568–72, 615–18.
Crecelius, Daniel. "The Course of Secularization in Modern Egypt." In *Religion and Political Modernization*, edited by Donald E. Smith. New Haven: Yale University Press, 1974.
Dabbous, Sonia. "Studying an Egyptian Journalist: Rose al-Youssef, a Woman and a Journal." *Islamic and Mediterranean Women's History Network Newsletter* 1, nos. 2–3 (1988): 11–12.
Danielson, Virginia. "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 1920s." In Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*.
Deeb, Marius. "The 1919 Popular Uprising: A Genesis of Nationalism." *Canadian Review of Studies in Nationalism*, Fall 1973, pp. 105–19.
Edwards, Elizabeth. "Alice Havergal Skillicorn, Principal of Homerton College, Cambridge, 1935–60: A Study in Gender and Power." *Women's History Review* 1, no. 1 (1992): 89–108.
Eliraz, Giora. "Egyptian Intellectuals and Women's Emancipation, 1919–1939." *Asian and African Studies* 16 (1986): 95–120.
Feinberg, Harriet. "A Pioneering Dutch Feminist Views Egypt: Aletta Jacobs' Travel Letters." *Feminist Issues* 10, no. 3 (1990): 65–78.
Fenoglio-Abd El Aal, Irene. "L'activité culturelle francophone au Caire durant l'entre-deux-guerres." In *D'un Orient l'autre: les metamorphoses des perceptions et connaissances*. Cairo: CEDEJ, 1989.
Gran, Judith. "Impact of the World Market on Egyptian Women." *Merip Reports*, no. 58 (June 1977): 3–7.
Haddad, Yvonne. "The Case of the Feminist Movement." In *Contemporary Islam and the Challenge of History*. Albany: State University of New York Press, 1982.
———. "Islam, Women and Revolution in Twentieth Century Arab Thought." *The Muslim World* 124, nos. 3–4 (1984): 137–60.
Hammam, Mona. "Women and Industrial Work in Egypt: The Chubra al-Kheima Case." *Arab Studies Quarterly* 2 (1980): 50–59.
Hatem, Mervat. "Egyptian Upper-and Middle-Class Women's Early Nationalist Discourses on National Liberation and Peace in Palestine (1922–1944)." *Women and Politics* 9, no. 3 (1989): 49–70.
———. "The Enduring Alliance of Nationalism and Patriarchy in Muslim Personal Status Laws: The Case of Modern Egypt." *Feminist Issues* 6, no. 1 (1986): 19–43.
———. "The Politics of Sexuality and Gender in Segregated Patriarchal Systems: The Case of Eighteenth and Nineteenth Century Egypt." *Feminist Studies* 12, no. 2 (1986).
———. "Through Each Other's Eyes: Egyptian, Levantine-Egyptian, and European Women's Images of Themselves and of Each Other (1862–1920)." *Women's Studies International Forum* 12, no. 2 (1898):183–98.
al-Hibri, Azizah. "Marriage Laws in Muslim Countries: A Comparative Study of Certain Egyptian, Syrian, Moroccan, and Tunisian Laws." *International Review of Comparative Public Policy* 4 (1992): 227–44.
Howard-Merriam, Kathleen. "Women, Education, and the Professions in Egypt." *Comparative Education Review*, June 1979, pp. 256–70.
Hunter, Robert. "The Making of a Notable Politician: Muhammad Sultan Pasha (1825–1884)." *International Journal of Middle East Studies*, no. 15 (1983): 537–44.

d'Ivray, Mme Jehan. "L'Orient et le féminisme." *Le lotus* 1, no. 1 (1901): 46–50.

Jankowski, James P. "The Palestinian Arab Revolt of 1936–1939." *The Muslim World* 63 (1973): 220–33.

Jeffreys, Sheila. "'Free from All Uninvited Touch of Man': Women's Campaigns around Sexuality, 1880–1914." *Women's Studies International Forum* 5, no. 6 (1982): 629–45.

Kaplan, Marion. "From Chevra to Feminism: Jewish Women's Social Work in Imperial Germany." Paper presented to the Colloquium on Women in Religion and Society at the Annenberg Institute, May 1991.

———. "Prostitution, Morality Crusades and Feminism: German-Jewish Feminists and the Campaign against White Slavery." *Women's Studies International Forum* 5, no. 6 (1982): 619–27.

Käppeli, Anne-Marie. "Feminist Scenes." In Fraisse and Perrot, *A History of Women in the West*.

Khater, Adram, and Cynthia Nelson. "al-Harakah al-Nissa'iyya: The Women's Movement and Political Participation in Modern Egypt." *Women's Studies International Forum* 2, no. 5 (1988): 465–83.

Kooij, C. "Bint al-Shat': A Suitable Case for Biography?" Paper published by the Institute for Modern Near Eastern Studies, University of Amsterdam, 1982.

Kuhnke, Laverne. "The 'Doctoress' on a Donkey: Women Health Officers in Nineteenth Century Egypt." *Clio Medica* 9, no. 3 (1974): 193–205.

Lazreg, Marnia. "Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria." In *Conflicts in Feminism*, edited by Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller. New York and London: Routledge, 1990.

———. "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm." *Signs* 15, no. 4 (1990): 755–80.

Le Balle, R. "La condition de la femme musulmane égyptienne." *Egypte Contemporaine* 24 (1933): 415–34.

Levine, Philippa. "Venereal Disease, Prostitution, and the Politics of Empire: The Case of British India." *Journal of the History of Sexuality* 4, no. 4 (1994): 579–602.

McBarnet, A. C. "The New Penal Code: Offenses against Morality and the Marriage Tie and Children." *L'Egypte Contemporaine* 10, no. 46 (1919): 382–86.

"Madame Hoda Charaoui—a Modern Woman of Egypt." *The Woman Citizen*, Sept. 1927.

Maher, Vanessa. "Divorce and Property in the Middle Atlas of Morocco." *Man: Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.s., 9 (1974): 103–22.

Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt." In Beck and Keddie, *Women in the Muslim World*.

Melman, Billie. "Desexualizing the Orient: The Harem in English Travel Writing by Women 1763–1914." *Mediterranean Historical Review* 4 (1984): 301–39.

Fatima Mernissi. "Democracy as Moral Disintegration: The Contradiction between Religious Belief and Citizenship as a Manifestation of the Ahistoricity of the Arab Identity." In Toubia, *Women of the Arab World*.

———. "Virginity and Patriarchy." In Azizah al-Hibri, *Women and Islam*.

Mosseri, Victor M., and Chàrles Audebeau. "Quelques mots sur l'histoire de l'ezbeh égyptienne." *Institut d'Egypte Bulletin* 3 (1921): 27–48.

Muir, W. "The Emancipation and Elevation of Egyptian Woman." *Asiatic Quarterly Review* 12 (1901): 194ff.

Mundy, Martha. "Women's Inheritance of Land in Highland Yemen." *Arabian Studies* 5 (1979): 161–87.

Nelson, Cynthia. "Biography and Women's History: On Interpreting Doria Shafiq." In Keddie and Baron, *Women in Middle Eastern History*.

———. "The Voices of Doria Shafiq: Feminist Consciousness in Egypt, 1940–1960." *Feminist Issues* 6, no. 2 (1986): 15–31.

al-Nowaihi, Magda. "Gender as Seen through Children's Eyes." Paper presented to the Colloquium on Women in Religion and Society at the Annenberg Institute, May 1991.

Offen, Karen. "Body Politics: Women, Work, and the Politics of Motherhood in France, 1920–1950." In *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, edited by Gisela Bock and Pat Thane. London and New York: Routledge, 1991.

———. "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach." *Signs* 14, no. 1 (1988): 119–57.

———. "Ernest Legouvé and the Doctrine of 'Equality in Difference' for Women." *Journal of Modern History* 58 (June 1986): 452–84.

———. "Exploring the Sexual Politics of Republican Nationalism." In *Nationhood and Nationalism in France from Boulangism to the Great War, 1889–1918*, edited by Robert Tombs. New York: Harper Collins, 1991.

———. "Feminism and Sexual Difference in Historical Perspective." In *Theoretical Perspectives on Sexual Difference*, edited by Deborah L. Rhode. New Haven: Yale University Press, 1990.

———. "On the French Origin of the Words *Feminism* and *Feminist*." *Feminist Issues* 8, no. 2 (1988): 45–51.

———. "The Second Sex and the Baccalaureate in Republican France, 1880–1924." *French Historical Studies* 13, no. 2 (1983): 252–86.

Papanek, Hanna. "Purda: Separate Worlds and Symbolic Shelter." *Comparative Studies in Society and History* 10 (1973): 289–323.

Philipp, Thomas. "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." In Beck and Keddie, *Women in the Muslim World*.

Philips, Daisy Griggs. "The Awakening of Egypt's Womanhood." *Moslem World* 8, no. 18 (1928): 402–8.

———. "The Growth of the Feminist Movement in Egypt." *Moslem World* 8, no. 16 (1926): 277–85.

Ramusack, Barbara. "Catalysts or Helper? British Feminists, Indian Women's Rights, and Indian Independence." In *The Extended Family: Women and Political Participation in India and Pakistan*. Columbia, Mo.: South Asia Books, 1981.

Rao, Juliette. "The Arab Woman." *Pax* 5, no. 3 (Jan. 1930).

Reid, Donald. "Educational and Career Choices of Egyptian Students, 1882–1922." *International Journal of Middle East Studies* 8 (1977): 349–78.

———. "Indigenous Egyptology: The Decolonization of a Profession?" *Journal of the American Oriental Society* 105, no. 2 (1985): 233–46.

———. "The 'Sleeping Philosopher' of Nagib Mahfuz's *Mirrors*." *The Muslim World* 74, no. 1 (1984): 1–11.

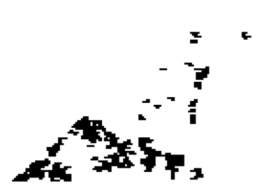
Rupp, Leila J. "Conflict in the International Women's Movement, 1888–1950." Paper presented at the Berkshire Conference of Women Historians, Rutgers University, 1990.

El Saadawi, Nawal. "The Political Challenges Facing Arab Women at the End of the Twentieth Century." In Toubia, *Women of the Arab World*.

Sayigh, Rosemary. "Femmes palestiniennes: une histoire en quête d'historiens." *Revue d'études Palestiniennes*, no. 23 (Spring 1987): 13–33.
Scott, Joan. "The Woman Worker." In Fraisse and Perrot, *A History of Women in the West.*
Shepherd, William. "The Myth of Progress and Gender Relations in the Thought of Sayyid Qutb." Unpublished paper.
Sherrick, Rebecca L. "Towards Universal Sisterhood." *Women's Studies International Forum* 5–6 (1982): 655–62.
Sievers, Sharon. "Six (or More) Feminists in Search of an Historian." *Journal of Women's History* 2 (1989): 134–46.
Stewart, Frank H. "The Woman, Her Guardian and Her Husband in the Law of the Sinai Bedouin." *Arabica* 38 (1991):102–29.
"The Thirteenth International Alliance of Women Congress in Copenhagen: Bulletin of the Women's Union for Equal Rights." *Davar Hapoelet*, no. 8 (Nov. 21, 1939).
Thompson, Anna Y. "The Woman Question in Egypt." *Moslem World* 4, no. 3 (1914): 266–72.
Tomiche, Nada. "La femme dans l'Egypte moderne." *Etudes méditerranéennes*, Summer 1957, pp. 99–111.
Toth, James. "Pride, Purdah, or Paychecks: Gender and the Division of Labor in Rural Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 23, no. 2 (1991): 213–36.
Tucker, Judith. "Decline of the Family Economy." *Arab Studies Quarterly* 1, no. 3 (1979): 245–71.
———. "Egyptian Women in the Work Force: An Historical Survey." *Merip*, no. 50 (1976): 3–9.
———. "Problems in the Historiography of Women in the Middle East: The Case of Nineteenth Century Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 15, no. 3 (1983): 321–36.
Vreeda de Stuers, Cora. "Parda." *Revue des études islamiques* 30, pt. 1 (1962): 151–212.
"The Women's Movement in the Near and Middle East." *Asiatic Review*, April 1928, p. 188.
"World News about Women." *The Woman Citizen* 10, no. 7 (1925): 33.
Zaghloul, Safia. "La femme égyptienne pendant l'autre guerre." In *Livre d'or du Journal la réforme: 1895–1945.*
Ziade, May. "Il risveglio della donna in egitto negli ultimi centi anni." *Oriente Moderno* 9, no. 5 (1929): 237–48.

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت



٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	ألن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	أن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ –نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ –الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير في البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ - غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ - الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ - من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ - العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ - فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالة لا تنام	هانز إبندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزُرْج عَلَوِى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	الثين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	پول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو – أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – عولمة السياسة العالمية	جون بايلس وستيث سميث	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماريديا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ - الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هومان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديوان شمس التبريزى	جلال الدين مولوى رومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر - رايوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٣٦٦٦ / ٢٠٠١





FEMINISTS, ISIAM, AND NATION:
Gender and the Making of Modern Egypt

MARGOT BADRAN

إن بزوغ وتطور النسوية المصرية تفكيراً ونشاطًا هو جزء من تاريخ مصر الحديثة . وهذا الكتاب عن النساء المصريات وعن الحركة النسوية التى خلقنها .

وتصورت نساء هذه الحركة ثقافة ديناميكية للجندر فى إطار الإسلام فى أمة أُعيد بناؤها . والكتاب هو قصةُ لقدرات النساء وإصرارهن على تقوية أنفسهن وعائلاتهن ووطنهن . إنها قصتهن بُنيت من سردهن لأخبارهن وَمن سجلاتهن . إنها قصة السمو فوق الأبوية وفوق الاحتواء الاستعمارى .

وتقدمت النسويات المصريات لقيادة النساء العرب فى الالتحام معًا للدفاع عن فلسطين . ومن هذا الدعم النسائى الجماعى للقضية الفلسطينية وُلدت حركة نسوية عبر البلاد العربية كان محورها الأول هو نصرة العرب فى فلسطين المحتلة .

صورة الغلاف :
مظاهرة السيدات فى ثورة عام ١٩١٩ ، وقد
التى يتعانق على صفحتها الهلال مع الصليب